This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Digitized by Google

CA-9

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ÉTUDES FRANCISCAINES

Digitized by Google

Digitized by Google

ÉTUDES FRANCISCAINES

REVUE MENSUELLE

TOME XVII. — JANVIER-JUIN 1907

PARIS

ADMINISTRATION : LIBRAIRIE Vve CH. POUSSIELGUE

15, RUE CASSETTE

Digitized by Google

BX
3101
.E85

Digitized by Google

DE LA MALICE INTRINSÈQUE DU MENSONGE.

Les hommes qui se sont occupés des problèmes moraux n'ont pas toujours envisagé ni toujours résolu de la même manière la question du mensonge. A cette demande : en quoi le mensonge consiste-t-il et quelle est son essence ? A cette autre demande, la plus importante de toutes celles qu'on peut se poser en ce sujet : le mensonge est-il intrinsèquement mauvais et n'est-il jamais permis de mentir ? ils n'ont pas toujours donné la même réponse. Des deux chefs de la philosophie antique, l'un, Aristote, a vu dans le mensonge une malice intrinsèque et a déclaré qu'il n'est jamais permis de mentir, l'autre, Platon, a cru au contraire qu'il était permis, au moins en certains cas, de mentir.

Ce qui nous intéresse davantage, des Pères en assez grand nombre ont soutenu également que le mensonge est quelquefois permis. Si j'en crois Billuart, c'est la doctrine à peu près générale des Pères grecs. Ces pères n'ont-ils pas été amenés à penser ainsi par plusieurs manières de parler qu'on trouve dans la Sainte Écriture, et qu'il est si difficile d'expliquer, telles par exemple que la réponse d'Abraham au roi d'Égypte, celle de Jacob à son père Isaac ? Pour eux le seul moyen de justifier ces réponses et de les excuser de faute était de dire que le mensonge n'est pas toujours défendu. Je ne dois pas cependant l'oublier, les critiques n'admettent pas tous l'assertion de Billuart. Beaucoup parmi eux prêtent à plusieurs des Pères Grecs, entre autres à S. Jean Chrysostome, à Clément d'Alexandrie, une autre opinion.

Parmi les Pères latins qui ont pris ouvertement parti pour la licéité du mensonge, on cite S. Hilaire, Cassien, S. Jérôme. S. Augustin a hésité longtemps ; la question le tourmentait ; elle

Digitized by Google

lui paraissait obscure. Question, dit-il, très difficile, pleine de ténèbres, *difficillima et latebrosissima*, et dont la solution impose aux esprits les plus doctes des recherches fatigantes, *in quo dissolvenda doctissimi fatigantur*. Son esprit s'est enfin arrêté, et il enseigne clairement qu'il n'est jamais permis de mentir, pour quelque raison que ce soit, même pour sauver un de nos frères, même pour baptiser un homme dans la prison. Quelques-uns, il est vrai, ont voulu le contester ; mais c'est à tort. Le grand docteur a écrit sur cette question deux livres, l'un qu'il a intitulé *de Mendacio*, l'autre auquel il a donné pour titre *contra Mendacium*. On trouve sans doute dans la discussion à laquelle il se livre plusieurs phrases ambiguës et embarrassées ; mais en fin de compte sa pensée se dégage avec clarté : le mensonge n'est jamais permis ; si le mensonge officieux est une moindre faute que le mensonge pernicieux, il n'est cependant ni louable ni absolument innocent.

L'autorité de S. Augustin a-t-elle entraîné les auteurs qui ont écrit après lui, et en particulier les scolastiques, comme plusieurs l'ont soutenu ? Les scolastiques ont-ils embrassé la doctrine de S. Augustin parce qu'ils en ont vu eux-mêmes la justesse ? Toujours est-il qu'à partir de l'illustre docteur la doctrine de l'illicéité absolue du mensonge règne dans l'Église. Il n'est pas un théologien qui ne la professe. On le sait, il existe entre les théologiens scolastiques de sérieuses différences doctrinales. Mais, chose remarquable ! aucune ne touche à la question du mensonge. Je ne mentionne pas la légère querelle qui existe entre les Thomistes et les Scotistes pour savoir si la volonté de tromper est ou n'est pas essentielle au mensonge ; on verra plus bas que cette querelle n'a pas la moindre importance et ne touche pas aux points vitaux de la question. Je ne mentionne pas davantage la difficulté : Dieu peut-il nous dispenser du précepte qui défend le mensonge, ou plutôt peut-il faire que ce qui était matière de mensonge cesse de l'être ? Ce n'est là encore qu'une difficulté sans importance, et qui, elle non plus, ne touche pas aux points vitaux de la question. Sur ces points vitaux, la malice intrinsèque du mensonge, son illicéité absolue, entre les auteurs scolastiques aucune division, un accord complet, une harmonie parfaite ; aucun, au moins parmi ceux qui portent un nom, qui rompe le concert et jette une note discordante.

Mais voici le Protestantisme ; avec lui ne tarde pas à réappa-

Digitized by Google

raître la doctrine de la licéité du mensonge. Les docteurs protestants, Grotius, Puffendorf, Barbeyrac, etc., n'entendent pas en effet le mensonge comme l'entend la généralité des auteurs catholiques ; ils n'en admettent pas l'illicéité absolue. Pour eux la malice du mensonge ne lui vient pas du tort qu'il cause à la vérité, mais du dommage qu'il cause au prochain ou à la société ; il sera donc permis dans tous les cas au moins où il ne causera aucun dommage et où il ne violera aucun des droits du prochain.

Ils distinguent donc le mensonge et le *falsiloquium*. Le *falsiloquium* est le simple énoncé volontaire d'une chose fausse, le mensonge est l'énoncé volontaire d'une chose fausse fait à quelqu'un qui a droit de connaître la vérité sur laquelle il vous interroge, et à qui par suite votre mensonge causera un préjudice. Le *falsiloquium* paraît être notre mensonge officieux.

Cette doctrine des protestants sur le mensonge avait peu attiré l'attention ; elle n'avait pas laissé de traces au moins sérieuses dans l'enseignement de nos écoles. Mais (nous faisons-nous illusion ?) voilà que semble poindre un changement, et qu'un courant nouveau semble vouloir se dessiner. Est-ce à l'influence de la doctrine protestante que nous devons l'attribuer ? Est-ce aux défauts que renfermerait la thèse scolastique? Un certain nombre d'auteurs catholiques soutiennent aujourd'hui que le mensonge n'est pas toujours défendu, et qu'on doit délaisser la définition du mensonge communément donnée par l'école et en venir à la définition adoptée par les docteurs protestants.

Citons parmi eux Bolgeni, Martinet, l'auteur d'une dissertation contenue dans les *Mélanges théologiques* (6e série), notre P. Piat de Mons, dans l'édition qu'il a donnée de la théologie de Van der Velden (t. Ier, app. 4), Berardi qui définit le mensonge *falsiloquium juxta sensum communem*, l'abbé Dubois, licencié en théologie, dans la *Science catholique*, année 1897, un professeur de théologie qui a publié en 1899 sous le voile de l'anonyme, une *étude sur la malice intrinsèque du mensonge* [1]. M. Fonsegrive dans son cours de philosophie [2], l'*Ami du Clergé* (an. 1896), qui admet un mensonge matériel conscient.

1. Le professeur de théologie qui a écrit l'opuscule inséré dans la collection *Science et religion* traite surtout du droit à la vérité. Mais pourquoi ne signe-t-il pas, lui aussi, son opuscule? Que signifie cet anonymat ?

2. « Il convient de distinguer entre le mensonge psychologique et le mensonge moral, Le mensonge psychologique est l'énoncé conscient d'une erreur ; le mensonge moral (le seul illicite d'après lui) est l'énoncé conscient d'une erreur avec une intention injuste. »

Digitized by Google

Les hommes dont nous venons de faire mention ou de citer les noms jouissent, nous le reconnaissons, d'une considération méritée ; ils possèdent pour la plupart une science théologique remarquable. Leurs efforts n'ont pourtant pas sérieusement ébranlé jusqu'à présent la thèse catholique. Le commun des auteurs n'est pas entré dans la voie qu'ils ouvraient ; il est demeuré fidèle à la vieille doctrine scolastique de la malice intrinsèque du mensonge et de son illicéité absolue. Que l'on parcoure les divers manuels dont on se sert pour la formation du jeune clergé, que l'on consulte les ouvrages dont le clergé use le plus volontiers, partout le même enseignement : le mensonge est intrinsèquement mauvais, il n'est jamais permis de mentir. Cette doctrine, dit avec raison le Père Castelein, peut être nommée, encore aujourd'hui, la doctine commune des catholiques[1]. *Verum*, dit à son tour Noldin, *omnino tuenda est doctrina communis* [2].

Celui qui conclurait du peu d'influence qu'ont exercé jusqu'à présent les auteurs dont nous avons parlé à la faiblesse de leurs raisons et de leurs preuves n'aurait peut-être pas tort. Peut-être d'un autre côté ne réfléchirait-il pas assez sérieusement à la lenteur avec laquelle les doctrines se meuvent. Mais sa conclusion fût-elle juste, il n'en serait pas moins à propos, croyons-nous, de soumettre à un examen attentif la thèse de ces auteurs et les arguments dont ils l'appuient. Ces arguments ont-ils une valeur réelle ? Notre dissertation se propose cet examen. Avons-nous trop présumé de nos forces en l'entreprenant et en pensant que nous pourrions la mener à bonne fin ? Nous ne nous le dissimulons pas, la question renferme de sérieuses difficultés. Les aurons-nous résolues ? Nos lecteurs le diront. Nous nous en rapportons à leur jugement.

Demandons-nous d'abord en quoi consiste le mensonge et quelle est son essence.

Le caractère essentiel du mensonge est d'être un manquement à la vérité. Ainsi généralement les esprits le conçoivent-ils et l'envisagent-ils, sous cette forme d'une opposition avec la vérité. La première idée qui se présente à notre esprit lorsqu'on prononce devant nous le mot mensonge, est l'idée d'une violation de

1. Castelein, *Droit naturel*, p. 141.
2. Noldin, *Theol. mor. de Præc.*, n. 626.

Digitized by Google

la vérité, de la négation d'une chose que nous croyons vraie, de l'affirmation d'une chose que nous croyons fausse. Aussi peut-on le définir : *voluntaria enuntiatio falsi ;* ou avec Billuart d'après S. Thomas : *Sermo prolatus cum intentione dicendi falsum*, ou encore avec Mgr Waffelaert : *Expressio assertiva illius quod interne judicatur falsum* [1].

Les philosophes distinguent plusieurs sortes de vérités ; ils distinguent entre autres la vérité dans les choses, la vérité dans l'esprit, la vérité dans la parole. La vérité dans les choses est leur correspondance parfaite avec la notion que Dieu en a conçue de toute éternité, une chose est vraie lorsqu'elle répond exactement à ce type éternel, à cette idée que Dieu en a et qu'il a voulu réaliser en la créant. La vérité dans l'esprit est la concordance parfaite qui existe entre les choses et l'idée que nous nous en formons. La vérité dans la parole est la concordance qui existe entre notre pensée et l'expression extérieure que nous lui donnons. Une parole est vraie lorsqu'elle exprime exactement la pensée, *adæquatio cogitationis et verbi ;* elle est fausse lorsqu'elle n'exprime pas exactement cette pensée ; et c'est dans ce défaut de concordance, dans cette opposition entre la parole et la pensée que consiste le mensonge.

Nous n'avons pas mentionné dans la notion que nous venons de donner du mensonge la volonté ou l'intention de tromper, nous avons placé l'essence du mensonge dans la simple énonciation volontaire et consciente d'une chose fausse. L'intention de tromper, nous demande-t-on, n'est-elle donc pas essentielle au mensonge ? Nous le reconnaissons volontiers ; on manque à la vérité pour induire son prochain en erreur, pour le tromper. Tromper est la fin que se proposent ordinairement ceux qui se permettent de mentir.

Nous le reconnaissons encore ; l'intention de tromper est nécessairement incluse dans l'acte de celui qui énonce une chose fausse. Celui qui agit ainsi pose un acte en effet qui de lui-même et par la propre nature des choses tend à induire en erreur le prochain ; il veut donc forcément cette erreur de son prochain. Il peut ne pas y songer explicitement ; il pourrait même protester contre cette pensée et affirmer qu'elle n'est pas dans son esprit.

1. Le mensonge, dit le P. de Pascal, est l'énoncé conscient et volontaire d'une chose fausse.

Digitized by Google

Protestation inutile! Dès lors qu'il énonce une chose qu'il sait fausse, il veut implicitement tromper celui qui l'écoute. On ne peut pas poser sciemment un acte et rejeter ce qui est nécessairement et naturellement renfermé dans cet acte. Toute parole fausse, dit très bien le rédacteur qui écrit dans l'*Ami du Clergé*, par là même qu'elle est entendue, est *ex se*, par elle-même, apte à engendrer l'erreur dans l'esprit de ceux qui l'entendent. Que le menteur ait ou n'ait pas explicitement la pensée de jeter son prochain dans l'erreur, il n'en reste pas moins vrai qu'il pose un fait qui de sa propre nature tend à ce résultat [1]. Nous en convenons; en ce sens implicite, on doit affirmer que l'intention de tromper est essentielle au mensonge et ne peut en être séparée.

Mais si on entend par intention de tromper une intention distincte de la volonté de dire une chose fausse et qui lui soit surajoutée, nous répondons sans hésiter : cette intention n'est pas essentielle au mensonge; il peut très bien exister et on peut très bien le concevoir sans elle. C'est l'opinion formelle de S. Thomas; c'est très probablement celle de S. Augustin. L'expérience du reste le démontre clairement. On rencontre en effet des personnes qui mentent certainement et qui n'ont pas l'intention de tromper, qui ne peuvent même pas l'avoir. Un criminel a commis un meurtre sous les yeux même du magistrat qui va le juger. Conduit à ses pieds, il nie avec obstination qu'il soit l'auteur de ce meurtre. — Mais j'étais là, lui dit le juge, je vous ai vu, vous le savez. — Il n'en continue pas moins à nier effrontément. Ce misérable a-t-il l'intention de tromper son juge et peut-il l'avoir? Il nie pour échapper aux conséquences que son aveu entraînerait. Et cependant qui oserait soutenir qu'il ne commet pas un abominable mensonge?

Combien de chevaliers d'industrie savent qu'ils ne vont probablement pas persuader les personnes auxquelles ils s'adressent et par suite qu'ils ne vont probablement pas les tromper! Ils veulent uniquement leur arracher un secours. Ne trouve-t-on pas des personnes qui mentent par habitude, par forfanterie, pour mentir, sachant très bien qu'on ne prête aucune attention à leurs paroles et qu'on les prend nettement pour des menteurs? N'est-il pas vrai encore qu'on ment de temps en temps par orgueil et uniquement pour n'avoir pas à se déjuger? L'intention formelle

1. *Ami du Clergé*, année 1896, p. 563.

Digitized by Google

et explicite de tromper n'est donc pas essentielle au mensonge.

On nous objecte, il est vrai, l'école scotiste. Mais, répondons-nous, qu'on tienne compte de ses explications, qu'on prenne sa vraie doctrine, on verra qu'elle n'entend pas autrement que nous cette volonté de tromper, et qu'au fond son désaccord avec nous est plus apparent que réel. Les docteurs scotistes n'exigent pas en effet une volonté de tromper formelle et expresse ; une volonté tacite et implicite leur suffit, une volonté, dit Henno, renfermée dans des paroles auxquelles les circonstances, la manière dont on les prononce prêtent cette intention de tromper [1]. Nous pouvons donc le redire : la volonté formelle et explicite de tromper n'est pas essentielle au mensonge ; elle n'en est, comme l'enseigne S. Thomas, que le complément et la perfection. L'énonciation volontaire et consciente d'une chose que l'on sait fausse, voilà ce qui caractérise le mensonge et constitue son essence : *Voluntas falsum enuntiandi*, dit Œrtnys, *mendacii essentiam constituit* [2].

Ainsi nous le définirions : l'énonciation volontaire d'une chose que l'on sait fausse. Cependant comme ceux qui mentent ont ordinairement l'intention formelle et explicite de tromper, comme l'intention de tromper est de plus implicitement renfermée dans tout mensonge, il est assez d'usage d'ajouter à sa définition les mots *cum voluntate fallendi.*

On définit donc le mensonge, l'énonciation volontaire et consciente d'une chose que l'on sait fausse avec l'intention de tromper. L'énonciation d'une chose fausse en forme le matériel, elle est le *mendacium materialiter sumptum*, la volonté de l'énoncer en constitue le formel, l'intention de tromper en est la perfection et le complément.

De ce que le mensonge est une énonciation, une parole, beaucoup concluent : le mensonge est un acte qui exige la présence d'un de nos semblables, nous ne pouvons commettre seuls le péché de mensonge, on ne peut le trouver que dans les relations que nous avons avec notre prochain. Prononcer seul dans sa

1. « Advertendum tamen non requiri animum fallendi expressum et formalem, sed sufficere tacitum, contentum in verbis quæ in talibus aut talibus circumstantiis nata sunt fallere. — Henno, *de præc. decal.* diss., 8, qu. 1. »

Le professeur de théologie dont nous parlons plus haut se trompe donc grandement lorsqu'il écrit ; la seule différence qui les sépare (Thomistes et Scotistes) est que les premiers supposent l'intention d'induire le prochain en erreur contenue *implicitement* dans l'acte lui-même, tandis que les seconds la requièrent *explicitement*, p. 11.

2. Lib. 3, n. 552.

Digitized by Google

chambre une phrase que l'on sait fausse ne sera donc pas proprement mentir ; ce sera un jeu, une bizarrerie, une manie à laquelle cet homme cédera ; ce pourra être même un acte coupable si cet homme agit sérieusement ; ce ne sera pas proprement un mensonge. Du reste, ajoutent ils, cet acte est-il possible ? L'évidence, la certitude absolue ont leurs exigences. Comment dès lors se dire sérieusement à soi-même une chose contre laquelle la conviction intime proteste ? On sentira nettement qu'on ne peut agir ainsi ; on ne se prendra pas au sérieux, ce sera, nous l'avons dit, une bizarrerie, ce ne sera pas un acte raisonnable et sérieux.

Mais, leur répondent les autres, ne dit-on pas souvent qu'on se parle à soi-même, qu'on s'adresse à soi-même des reproches, qu'on se fait illusion à soi-même, etc.? Ne semble-t-il pas dès lors qu'on puisse se mentir à soi-même ? Et en réalité, combien d'hommes qui veulent sciemment se tromper eux-mêmes, qui recourent aux sophismes les plus étranges pour tromper et fausser leur conscience, pour l'amener à nier ce qui est vrai, à affirmer ce qui est faux, qui entassent les prétextes, les inventions, les suppositions pour excuser et justifier leurs fautes, leurs défauts ! Combien d'hommes qui cherchent à se persuader qu'ils agissent par devoir tandis qu'ils n'agissent que par intérêt !

Nous préférons la manière de voir de ceux qui pensent qu'on ne peut pas proprement se mentir à soi-même. Mais, admettons qu'on le puisse, nous n'hésiterons pas à dire : celui qui seul dans sa chambre prononce sciemment des choses qu'il sait fausses, commet une faute ; il agit en effet en homme déraisonnable ; il viole les lois qui doivent diriger l'homme dans l'usage de la parole, il fait de ses facultés un usage anormal.

Éclaircissons davantage encore notre notion du mensonge. Le mensonge, avons-nous dit est une énonciation fausse. Ce doit donc être d'abord une énonciation véritable et formelle. Ce ne doit donc pas être un simple jeu d'esprit, une plaisanterie ; celui qui parle doit parler sérieusement, entendre avancer, affirmer ou nier quelque chose [1].

1. Cette parole ou ce signe contraire à notre pensée doit être pris concrètement ou avec toutes ses circonstances, et son opposition à la pensée doit être formelle. Castelein, *Droit naturel*, p. 141.

« Il s'agit d'une parole dite sérieusement à quelqu'un pour l'induire en erreur. Il faut nécessairement qu'existe au moins implicitement cette intention de faire croire le faux à autrui, sans quoi l'on ne parlerait pas de la sorte. » *Essai sur la malice intrinsèque du mensonge*, p. 11.

Digitized by Google

L'énonciation doit de plus être fausse. Le désaccord entre la pensée et le langage doit être réel et non pas simplement apparent ou matériel. Celui qui parle doit, pour qu'il y ait mensonge, présenter, comme une chose qu'il a dans l'esprit et qu'il croit, une chose qu'il n'a pas dans l'esprit et qu'il ne croit pas. Il n'y aura donc pas un vrai désaccord entre la parole et la pensée, par suite plus de mensonge, si l'auditeur peut comprendre par le tour de la phrase, le genre du récit, les circonstances, le ton, les mots, que ce qu'on exprime n'est pas opposé à ce qu'on a dans l'esprit, qu'on n'entend pas le donner pour réel ou pour exact. Ce n'est plus alors en effet une énonciation fausse. Une plaisanterie, un calembour, un récit délibérément hyperbolique ou invraisemblable, une légende, une fable, une parabole ne sont donc pas de vraies énonciations fausses, ni des mensonges. En réalité on exprime dans ces divers cas ce qu'on a vraiment dans l'esprit. Celui qui exagère pour frapper plus fortement l'attention, parle exactement comme son esprit le lui suggère ; il n'y a aucune contradiction entre sa pensée et son langage, son intention n'est pas qu'on le prenne exactement à la lettre. Le genre du récit, la manière de raconter montrent dans les fables, dans les paraboles, qu'on n'entend pas donner comme réel ce qu'on dit, que ce récit ne doit pas être pris à la lettre et que telle est l'intention de celui qui parle. Celui qui à propos d'un mets qui n'est pas succulent adresse un compliment à la maîtresse de la maison, n'émet pas une énonciation fausse ; il n'entend pas en effet affirmer l'excellence de ce mets, il veut uniquement se montrer poli, il n'y a pas opposition dès lors entre sa pensée et son langage [1].

Aussi avons-nous été grandement étonné de voir M. Dubois parler d'énonciations fausses volontaires et conscientes qui ne sont pas mauvaises, et en donner comme exemples les récits poétiques, les légendes, les fables, les histoires que les orateurs et les professeurs inventent pour soutenir l'attention de leurs auditeurs, les contes que les nourrices et les grand'mères racontent aux enfants pour les amuser, et même, chose bien étrange sous la plume d'un

1. Quare a mendacio excluduntur joci qui ita proferuntur vel aguntur ut ex ipso modo proferendi vel agendi satis intelligatur falsum esse quod exterius enuntiatur, licet audiens ex sua nimia simplicitate et stupiditate serio jocum accipiat et a seipso potius fallatur quam a jocante. A mendacio pariter excluduntur locutiones tropicæ et figuratæ, ironiæ, fabulæ et parabolæ quia verum sensum continent quem loquens exprimere intendit, licet interdum animadvertat eum ab audiente non satis apprehendi sed alium sensum falsum concipi quem loquens non intendit sed solum permittit. Bucceroni, t. I, n. 1523.

Digitized by Google

prêtre, les paraboles de Notre-Seigneur dans le Saint Évangile. Qui donc ne voit que les fables, les légendes, les histoires, etc. ne sont pas de vraies et sérieuses énonciations, que ce sont de purs jeux d'esprit dans lesquels celui qui parle n'a pas la volonté d'affirmer la réalité de ce qu'il avance ? Que Notre-Seigneur ait émis dans les paraboles du Saint Évangile de vraies énonciations fausses, nous ne pouvons davantage nous résoudre à l'admettre. Beaucoup, nous en sommes persuadé, reculeront avec nous devant une pareille affirmation. Il leur répugnera, à eux aussi, de trouver dans le langage de Notre-Seigneur une énonciation fausse, bien qu'innocente et licite.

Celui qui parle, avons-nous dit encore, doit vouloir au moins implicitement tromper son prochain. Mais, remarquons-le soigneusement : autre chose est vouloir réellement et directement tromper, autre chose est vouloir que notre prochain tombe par sa faute dans une erreur que nous prévoyons, et se trompe lui-même. Nous trompons directement, nous le voulons du moins, lorsque nos paroles, nos gestes, nos actions ne peuvent avoir naturellement qu'une signification et que cette signification est en opposition avec notre pensée et avec la vérité ; nous mettons ici directement l'erreur dans l'esprit de notre prochain. Nous ne trompons pas directement, on ne peut pas du moins nous reprocher avec fondement de le faire, lorsque nos paroles, nos gestes, nos actions peuvent être naturellement interprétées en plusieurs sens et qu'entre ces sens notre prochain choisit par sa faute, par son étourderie par exemple, par sa précipitation, sa présomption, son ignorance, le sens qui le jette dans l'erreur. C'est ici notre prochain qui se trompe lui-même ; son erreur est son propre ouvrage. Pourquoi n'a-t-il pas été plus attentif, plus réfléchi, moins prompt, moins passionné, etc. Il eût saisi le sens qui l'eût préservé d'erreur. A qui la faute s'il ne l'a pas saisi ? A lui, dira tout homme sensé. Ce n'est pas nous dès lors qui l'avons précisément jeté dans l'erreur ; nous avons placé devant lui une occasion d'erreur, c'est vrai, nous lui avons, si on veut, tendu un piège, nous avons, si on veut encore, prononcé à son oreille un mot qui présentait deux sens, espérant qu'il choisirait le sens qui favorisait nos desseins. Mais s'il eût réfléchi, s'il eût étudié, s'il ne se fût pas précipité, il eût découvert le piège, il eût saisi le sens que son esprit cherchait. Pourquoi donc rejeter sur nous son erreur ? Nous en sommes l'occasion, nous n'en sommes pas la cause proprement dite.

Digitized by Google

Nous ne trompons pas dès lors directement, nous ne mentons pas, du moins toujours, lorsque nous usons d'amphibologies, d'équivoques, de ruses, de stratagèmes, de feintes. Aussi les langues, cette métaphysique si profonde, ont-elles toujours distingué ces mots : mensonges, ruses, feintes, etc. et ne les ont-elles jamais confondus. Aussi, n'ont-elles jamais dit d'un soldat qui emploie une ruse de guerre, tend un piège, qu'il est un menteur, un fourbe, et par suite un malhonnête homme.

Pour qu'il y ait mensonge, on doit vouloir encore, avons-nous dit, tromper réellement, c'est-à-dire inculquer, infuser une chose fausse, avoir en vue une erreur, une fausseté et vouloir l'inculquer. On emploie quelquefois en effet des mots qui contiennent une erreur matérielle et on n'a pourtant point en vue cette erreur. On voudra par exemple apporter une consolation à un malade, à un affligé ; on lui adressera quelques paroles qui contiennent des choses fausses, mais qu'on n'a nullement l'intention de lui persuader et qu'on emploie comme de simples formules. Les circonstances, le ton, le choix des mots montrent en ces moments quelle est la vraie pensée et qu'on n'a pas l'erreur en vue.

Que l'on ne nous adresse pas le reproche de compliquer à dessein la notion du mensonge. Nous devions l'exposer telle qu'elle est.

Le mensonge, tel que nous l'avons défini, est-il intrinsèquement mauvais, et par suite est-il absolument défendu de mentir, même lorsque l'énonciation volontaire et consciente de la chose que l'on sait fausse ne cause aucun dommage au prochain et ne viole en rien le droit qu'il a de connaître la vérité? En d'autres termes, la seule discordance entre la parole et la pensée est-elle un désordre moral que rien ne puisse corriger et que rien par suite ne puisse permettre? Les théologiens répondent communément d'une manière affirmative. Nous sommes persuadés qu'ils ont raison. Nous donnons quelques-uns des motifs sur lesquels ils appuient leur doctrine [1].

I. Le principal, celui sur lequel elle repose pour ainsi dire, est

1. Nous avons lu avec étonnement et avec peine ces paroles dans l'*Essai sur la malice intrinsèque du mensonge* : « Cela pourra paraître surprenant, mais il n'en est pas moins vrai que la plupart d'entre eux (les théologiens) et non des moindres se dispensent d'en donner (des raisons). Pour eux la malice intrinsèque du mensonge est toujours supposée incontestable, à l'instar d'un premier principe qu'il serait superflu de prouver. » *Essai*, p. 17.

Digitized by Google

l'opposition essentielle qui existe entre le mensonge et la nature raisonnable de l'homme, et par conséquent entre le mensonge et l'ordre moral. On prouve cette opposition de plusieurs manières.

1. Le mensonge est opposé à la nature raisonnable de l'homme, parce qu'il méconnaît en premier lieu le lien qui existe entre l'intelligence humaine et la vérité. Rien de plus évident et de moins contestable. Dieu a fait l'homme pour la vérité ; la vérité est la fin prochaine et dernière de son intelligence; elle est sa vie; entre l'intelligence et la vérité existe une relation étroite, essentielle, celle qui existe entre deux choses faites l'une pour l'autre et qui n'ont de raison d'être que cette relation. Dès lors l'homme ne peut rompre volontairement avec la vérité ; il ne peut la violer avec connaissance, d'une manière consciente, sans rompre avec la fin et la raison d'être de son intelligence, et sans entrer par là même dans la voie du désordre moral [1].

2. Le mensonge rompt en second lieu la relation essentielle qui existe entre l'acte humain du langage et sa fin naturelle, la manifestation de la vraie pensée. On ne peut le nier, Dieu a fait de la manifestation de notre vraie pensée la fin essentielle du langage. La parole nous a été donnée pour exprimer nos concepts; c'est là son usage; elle n'en a pas d'autre, et on ne voit pas quel autre elle pourrait avoir. Exprimer notre pensée, l'exprimer telle qu'elle est, elle ne serait plus sans cela notre pensée ; telle est donc la fin que Dieu a donnée à la parole. Dieu a mis cette relation entre la parole et la pensée que l'une fût l'expression de l'autre, que de l'une et de l'autre il se formât un seul être dont la pensée fût l'âme, et la parole le corps. Dès lors vous sortez la parole de la fin qui lui a été assignée par son créateur, lorsque vous la contraignez à exprimer autre chose que vos concepts ; vous la détournez du but qu'elle tient de la nature, vous la tournez même contre ce but. Comment nier qu'il n'y ait là un désordre, *deordinatio*, un désordre intrinsèque qui tient à la nature même des choses et qu'aucune supposition ne peut corriger ? Le mensonge, quel qu'il soit, la simple énonciation consciente d'une fausseté, toute discordance entre la parole et la pensée est donc une faute, une turpitude, *turpitudo ;* elle est contraire aux fins

1. L'un de nos plus redoutables crimes, a dit le P. Lacordaire, est de trahir la vérité et de travailler contre elle; car c'est trahir notre propre bien ; c'est nous frapper au sommet d'où dépend notre gloire et notre félicité. Qu'est-ce que l'homme sans l'intelligence et qu'est-ce que l'intelligence sans la vérité ?

Digitized by Google

que la nature s'est proposée, elle viole l'ordre éternel des choses elle le pervertit. Elle peut ne pas toucher aux droits du prochain, elle touche aux droits que possède la nature, ces droits qui nous commandent de respecter les essences qu'elle a données aux choses [1].

3. En tout mensonge, dit encore S. Bonaventure, on trouve deux choses : énonciation d'une chose fausse, intention et volonté de tromper. La première est mauvaise en soi, *in se ;* elle peut cependant être faite d'une manière bonne, comme cela arrive lorsqu'on dit par ignorance une chose fausse. La seconde est mauvaise *secundum se*, et ne peut jamais être faite d'une manière bonne ; l'intention de tromper est en effet essentiellement mauvaise et ne peut jamais devenir légitime [2].

4. Le mensonge viole l'harmonie que la nature a établie entre le signe et la chose signifiée. Sa nature de signe impose à la parole l'obligation d'être conforme à la pensée. La parole est un signe, le signe qui révèle la pensée et la manifeste. Elle est même, au jugement des philosophes, le plus parfait des signes. Mais entre le signe et la chose signifiée, existe un rapport essentiel et intrinsèque. Le signe n'est plus signe dès qu'il cesse de représenter la chose pour laquelle il a été institué. La parole, le langage n'est plus signe, s'il cesse de représenter l'idée pour laquelle il a été créé, il n'est plus dès lors ce que Dieu a voulu. Mais lui est-il permis de rompre ainsi avec son institution divine, de n'être plus ce que le bon Dieu l'a fait ?

Qu'on ne me dise pas: Mais ce n'est pas Dieu qui a créé le langage. Dieu, il est vrai, n'a pas créé les mots ; il ne leur a pas donné leur sens. (Et encore est-il certain qu'il n'a pas donné à

1. Sermo, dit S. Bonaventure, ad hoc institutus est ut sit nuntius et interpres ipsius mentis et ut homo significet alteri quod est apud se, et ut astruatur veritas apud audientem quæ est apud loquentem ; et ideo qui ad aliud utitur ipso sermone abutitur ipso sermone, et incurrit peccatum mendacii.

Et un peu plus bas: Item verba instituta sunt ad hoc quod homo exprimat per illa illud quod mente gerit ; sed quicumque mentitur, utitur verbis ad contrarium ejus quod mente gerit ; ergo quicumque mentitur utitur verbis ad contrarium ejus ad quod instituta sunt; et omnis qui utitur re ad contrarium ejus ad quod instituta est, necessario illa abutitur et omnis qui abutitur peccat. — In 3m dist. 38 art. unic.

2. In 3m dist, 38, art unic, qu 5. — Le mensonge, dit le P. de Pascal, consiste essentiellement à dire le contraire de ce que l'on pense ; il est par conséquent intrinsèquement mauvais, et ce qui le rend tel, ce n'est pas la volonté de tromper, c'est d'être *par lui-même une tromperie*... Le mensonge est toujours une faute, car le mensonge est par lui-même une tromperie, c'est une duplicité contre nature dans un être essentiellement un — *Philosophie sociale*, p. 46.

Digitized by Google

Adam sa langue toute faite ?) Mais il a créé l'organe, il a donné à l'homme l'intelligence qui lui permettrait d'exprimer sa pensée; il lui a donné le besoin de l'exprimer; il lui a donné le pouvoir d'instituer le signe qui l'exprimerait; il a donc fait lui-même de la parole un signe; il lui en a donné les propriétés et il a voulu qu'elles lui fussent essentielles.

5. Le mensonge viole la vertu de vérité. La vérité ou véracité est cette vertu morale qui nous incline à parler d'une manière conforme à notre pensée. La vérité est une des vertus les plus chères à Dieu, une de celles qu'il demande le plus instamment à l'homme. Craignez Dieu, dit la Ste Écriture, et servez-le dans la vérité. La vérité est une des vertus les plus belles et les plus précieuses. On fait d'un homme un magnifique éloge lorsqu'on dit de lui qu'il est vrai. Je puis ajouter : on peut presque dire de la vérité qu'elle est la sauvegarde des autres vertus. Il n'est pas de faute, en effet, qu'on ne soit exposé à commettre à l'occasion, lorsqu'on espère la cacher et la dissimuler. Qu'on se soit fait au contraire un devoir d'être vrai, vrai en tout et toujours, de ne rien faire qui ne puisse être su, vu et entendu, on s'est imposé à soi-même le frein le plus puissant, on s'est donné à soi-même contre les impétuosités de notre nature corrompue la sauvegarde la plus forte et la plus efficace.

La vérité étant une vertu veut être aimée et recherchée pour elle-même et parce qu'elle est une vertu. Elle veut que nous l'aimions partout où elle est. Elle ne supporte pas que nous l'outragions et que nous méconnaissions ses droits. Pas plus que les autres vertus morales, elle n'exige que nous l'exposions toujours et à tout propos ; mais elle exige absolument que nous ne nous permettions jamais rien qui lui soit opposé. On peut accumuler et amonceler les sophismes, on n'arrivera pas à prouver qu'un manquement à la vérité ne soit par lui-même un désordre. Que le prochain en souffre un dommage, qu'il n'en souffre aucun, une fausseté sera toujours par elle-même une difformité, nous devons à la vérité un respect très profond et que rien ne démente jamais.

6. Une étude attentive de notre intérieur nous apprend que la véracité, cette disposition qui nous porte à conformer nos discours à nos pensées, tient à la constitution même de notre nature. Aussi, comme on l'a si bien dit, « l'expression première et spontanée de nos sentiments se trouve toujours vraie ; nous ne trom-

Digitized by Google

pons que par une espèce de violence faite à notre nature, en vertu de quelque motif que nous cachons avec soin, comme la vanité, la crainte, les remords ou quelquefois une intention criminelle, de sorte que la disposition habituelle à mentir est toujours l'indice de quelque vice secret, de quelque désordre moral dans notre constitution; et c'est là ce qui explique en partie le mépris repoussant qui s'attache à la fausseté, comme la franchise plaît à son tour, non seulement par sa beauté propre, mais aussi par le charme de toutes les autres qualités dont elle atteste l'existence [1]. »

A son tour, ce penchant qui nous porte à croire au témoignage de nos semblables, n'atteste-t-il pas que la véracité tient aux intimes penchants de notre nature humaine, qu'elle entre dans sa constitution elle-même, par suite, que la fausseté, le mensonge lui répugnent et n'ont rien de commun avec elle ?

II. Les théologiens tirent un autre argument des effets que le mensonge produit. Le mensonge tend directement, par lui-même, par sa propre nature, à produire des effets pernicieux, opposés aux fins que Dieu a eues en vue. Il tend d'abord à causer un dommage au prochain ; il tend en effet à introduire l'erreur dans son intelligence. La vérité est l'honneur de notre intelligence ; elle est son objet propre, le principe et la condition de son développement, le mobile et la fin de son activité ; elle est son trésor, sa vie. On lui cause un vrai préjudice lorsqu'on lui ravit ce trésor. L'erreur est pour elle une honte, un déshonneur, *dehonestatio ;* elle est une maladie ; le mensonge lui inocule cette maladie.

En deuxième lieu le mensonge tend à dissoudre l'union, l'amitié ; il détruit la confiance que nous devons avoir les uns dans les autres ; il rend ainsi très difficiles, impossibles même, nos rapports avec notre prochain, il tend dès lors à rompre toute vie sociale. La vie sociale est fondée sur la droiture et la loyauté que nous avons dans nos rapports réciproques. Que cette droiture et cette loyauté n'existent plus, qu'il ne soit plus défendu de mentir, que chacun puisse à sa guise répandre l'erreur sous le couvert de la vérité, plus de sécurité dans les rapports, plus de société, ou une société constamment inquiète, agitée, troublée, et dans laquelle nous ne trouverons aucun des caractères de la vraie société que Dieu voulait.

1. Encyclopédie du IXe siècle, Laurentie.

Digitized by Google

Mais une chose qui par sa nature même, *per se*, tend à produire des effets pernicieux, opposés aux fins éternelles que Dieu s'est proposées, est une chose essentiellement mauvaise. Elle peut ne pas produire actuellement ces effets funestes ; n'importe ; il est dans sa nature de les produire, *nata est ea producere ;* elle les porte constamment dans ses flancs, qu'on nous passe le mot ; elle est dès lors naturellement et essentiellement mauvaise. On ne prouve pas autrement que la fornication, la polygamie sont intrinsèquement mauvaises et opposées au droit naturel. On recourt pour le démontrer aux effets très funestes que ces actions produisent naturellement et d'elles-mêmes.

III. Plusieurs auteurs recourent à la nature divine elle-même. Dieu, disent-ils, ne peut pas mentir, il ne le peut ni *de potentia ordinata* ni *de potentia absoluta*. Dieu, dit la Ste Écriture, n'est point comme l'homme, capable de mentir, ni comme un enfant, sujet à changer. Rien de plus souvent et de plus clairement énoncé dans les saints livres que cette impossibilité de mentir pour Dieu. Mais si Dieu ne peut mentir, même *de potentia absoluta*, si sa nature lui interdit absolument toute fausseté, n'est-ce point parce que le mensonge est intrinsèquement mauvais, parce que la perfection exige une concordance parfaite entre la pensée, l'idée et sa manifestation extérieure ?

On répond : si Dieu ne peut pas mentir, c'est qu'il n'a aucune raison de le faire, c'est qu'aucun intérêt, aucune passion, aucun besoin ne peut le porter à tromper. Mais, disons-nous à notre tour, si le mensonge n'est pas essentiellement opposé à la nature divine et dès lors intrinsèquement mauvais, si le mensonge officieux n'est pas défendu, que répondra-t-on aux théologiens qui enseignent que Dieu peut mentir et nous tromper pour notre bien, comme le fait quelquefois un père avec ses enfants, un médecin avec ses malades ?

IV. Le consentement universel désavoue à son tour le mensonge. Partout et toujours le mensonge a passé pour un acte répréhensible et plus ou moins infamant. Partout et toujours l'homme qui se livre au mensonge a été vu avec défaveur, souvent même avec mépris. C'est pourquoi les gens du monde, même ceux qui ne se piquent pas d'une grande délicatesse au point de vue de bon nombre de vertus morales, ne souffriraient pas qu'on leur appliquât l'épithète de menteur [1]. Pourquoi cet universel con-

1. *Essai sur la malice intrinsèque du mensonge*, p. 11.

Digitized by Google

sentement? Pourquoi cette condamnation générale du mensonge? Pourquoi cette réprobation et ce mépris qui partout accompagnent le menteur? Le genre humain sent donc comme instinctivement que le mensonge est un désordre, qu'il déshonore notre nature et qu'il lui est opposé [1].

N'est-il pas vrai, dirons-nous encore avec Mgr Waffelaert, qu'un mensonge n'est jamais excusable, que l'usage universel et commun de parler ne distingue pas entre un mensonge qui est péché et un mensonge qui n'est pas péché? Or, si la doctrine de ce qu'on appelle la nouvelle école était vraie, on distinguerait de temps en temps; on irait même plus loin, on décernerait quelquefois des éloges et des récompenses au mensonge ; le mensonge serait en effet de temps en temps un acte de vertu, et à ce titre il mériterait des éloges. C'est un principe généralement admis comme indiscutable, dit encore l'auteur de la brochure publiée dans *Science et Religion*, qu'il n'est jamais permis de mentir. Ce principe a des racines trop profondes dans la conscience humaine pour qu'on puisse espérer de l'ébranler. Mais pourquoi, demanderons-nous encore, cette invincible croyance de la conscience humaine? Pourquoi cette invincible répugnance à voir dans le mensonge un acte de vertu ?

Que l'on nous permette cette réflexion encore. D'où vient la répugnance si vive que les hommes éprouvent à prononcer le mot tromper ? La langue usera d'une foule d'autres mots pour s'éviter d'employer ce mot pour ainsi dire redouté ; elle dira attraper, mettre dedans, employer de la finesse, roublarder, se permettre un coup habile, etc ; elle n'emploiera qu'à la dernière extrémité le mot tromper. Pour les hommes tromper est donc quelque chose de malhonnête, de coupable, puisqu'ils veulent, même lorsqu'ils ne peuvent plus cacher leur fourberie, la déguiser et l'envelopper sous des mots de convention.

Mais terminons et tirons de cet exposé la conclusion qui en ressort : les théologiens ont raison d'affirmer la malice intrinsèque du mensonge et son illicéité absolue.

Nous n'en avons pas appelé à la Ste Écriture. Ne croyons-nous donc pas à son affirmation? N'enseigne-t-elle donc pas, elle aussi l'illicéité absolue du mensonge ? — La Ste Écriture, c'est notre

1. « Le vol est tenu comme un délit et e mensonge est tenu en horreur. » Confér. sur les Fuégiens, par Gollier, professeur à l'Université de Liége.

Digitized by Google

conviction, condamne absolument le mensonge ; elle le condamne en termes qui nous autorisent, ou mieux, nous contraignent de conclure à sa malice intrinsèque. Elle déclare en effet, d'une manière générale et qui paraît bien exclure tous les cas, qu'on ne doit pas mentir. Elle répète en mille endroits cette exhortation à éviter tout mensonge [1]. Notre-Seigneur dit dans le St Évangile que le mensonge est l'antre du démon, que cet esprit de ténèbres est menteur dès l'origine et père du mensonge. S. Paul n'hésite pas à déclarer qu'il n'est pas permis de mentir même pour procurer la gloire de Dieu, pas plus qu'il n'est permis de faire du mal pour qu'il en arrive du bien [2].

Nous sommes d'autant plus autorisés à conclure de ces divers passages à la malice intrinsèque du mensonge que nous ne trouvons pas dans la Ste Écriture d'autres passages qui paraissent excuser ou autoriser le mensonge, comme nous en trouvons qui paraissent excuser le vol, le meurtre [3]. Nous pouvions dès lors en appeler très légitimement à son témoignage. Nous ne l'avons pas fait. Une raison nous en a détourné. Un assez grand nombre de théologiens, qui professent notre doctrine et la défendent, n'admettent pas que la preuve tirée de ces divers textes soit démonstrative. Nous ne voulions pas engager de polémique avec eux sur ces textes. Avant nous Mgr Waffelaert, dans la dissertation qu'il a composée sur la malice intrinsèque du mensonge, avait renoncé pour le même motif à se servir de la preuve tirée de la Ste Écriture.

Une observation encore avant de passer à l'examen des raisons qu'apportent les auteurs dont nous avons parlé.

Une chose est intrinsèquement mauvaise lorsqu'elle est directement opposée à l'ordre éternel des choses, cet ordre sur lequel est fondée la loi naturelle et dont elle est l'expression. Cet ordre éternel comprend deux parties ou, si on aime mieux, deux sortes d'objets, les uns dont l'essence est immuable et que rien, dès lors, ne peut changer, les autres dont certaines circonstances peuvent modifier ou changer la nature. Nous dirons peut-être mieux, si

1. *Mendacium fugies.* (Ex. 23.)— *Non mentiemini.* (Lev. 19.) — Abominatio est Domino labia mendacia. (Prov. 8.) — Vanitatem et mendacium longe fac a te. (Sap. 1.) — Nolite mentiri invicem (Col. 3), etc.

2. Joan. 8, 44.

3. Telles sont, dit Gobat, la force et la sévérité des paroles de la Ste Écriture qu'il serait plus facile de prouver, que le mensonge est toujours mortel que de prouver qu'il n'est quelquefois que véniel.

Digitized by Google

nous disons qu'il est des objets absolument immuables et qui échappent même au domaine de Dieu, et des objets sur lesquels Dieu conserve un pouvoir souverain et qu'il peut par suite modifier. A ces derniers appartiennent les objets qui forment la matière du vol et de l'homicide. Dieu est en effet le maître absolu des biens et de la vie de l'homme. S'il juge à propos de donner à un homme un droit sur la vie et les biens de son prochain, le meurtre que fera cet homme ne sera plus un homicide proprement dit, le vol qu'il fera ne sera plus également un vol proprement dit. Aux premiers, c'est-à-dire aux objets qui échappent même au domaine de Dieu, appartiennent les objets qui forment la matière de la haine de Dieu, du blasphème etc.

Il existe donc deux sortes de choses intrinsèquement mauvaises : celles qui ne peuvent jamais cesser de l'être et qui n'admettent aucune dispense, quelle que soit la manière dont on entend cette dispense, et celles qui peuvent, avec les circonstances et tout en restant matériellement les mêmes, cesser d'être mauvaises. Les théologiens qui reconnaissent et enseignent la malice intrinsèque du mensonge le rangent parmi les choses intrinsèquement mauvaises qui ne peuvent jamais cesser de l'être. Les raisons qui prouvent le caractère mauvais du mensonge prouvent en même temps en effet que ce caractère lui est inséparablement attaché.

(A suivre.) Fr. TIMOTHÉE.

Digitized by Google

LES FOUILLES

DES TRENTE DERNIÈRES ANNÉES.

SCHLIEMANN.

I

Avant d'entreprendre le récit de ce que furent les fouilles des dernières années, il n'est pas inutile de rappeler ce que nous savions de l'antiquité grecque au moment où elles furent entreprises.

Si par ces mots *antiquité grecque* nous entendons ce qui est, ou contemporain d'Homère, ou plus ancien que lui, c'est-à-dire ce qui est du VIIIe siècle avant notre ère, ou antérieur au VIIIe siècle avant notre ère, nous pouvons affirmer que nous ignorions tout de ce qui la concerne.

Dans la Grèce continentale on n'avait pas encore, il y a trente ans, fait de fouilles. Chacun s'en tenait à l'étude des restes d'antiquité visibles à la surface du sol ; nul n'allait au-dessous. Les architectes faisaient le relevé des monuments antiques qui restaient debout et en donnaient des restaurations ; celles de Paccard, par exemple, avec les faits nouveaux qu'elles révélaient et les lumières qu'elles projetaient, avaient fait sensation. Cependant lui, comme les autres, ne s'occupait que des édifices apparents. Le Parthénon, l'Erechthéon et les Propylées étaient mesurés et remesurés ; mais nul ne cherchait, par des déblaiements, à rendre à la lumière les monuments cachés sous la couche de terre végétale que le travail des siècles avait accumulée.

On tournait ainsi sans fin dans le cercle étroit de l'antiquité classique.

Digitized by Google

Quelques aventuriers s'efforçaient bien de découvrir des tombeaux ; c'était pour en retirer les bijoux, les vases et autres objets précieux qui auraient été ensevelis avec le mort. Armés d'une baguette de fer terminée en vis, ils sondaient le sol et cherchaient le couvercle de pierre ; celui-ci trouvé, ils vidaient le tombeau et vendaient leurs trouvailles le plus cher possible. Ces violations de sépulture n'avaient donné que des résultats insignifiants.

Voilà pour la Grèce propre. En Étrurie, les fouilles conduites avec plus de soin et de méthode, avaient mis au jour plus de cinquante mille vases, dont un bon nombre grecs d'origine. Mais, parmi ceux-ci, les plus anciens étaient des vases corinthiens ne datant que du VIIe siècle avant Jésus-Christ. Quant aux vases de style géométrique que Conze signalait dès 1870 et auxquels il attribuait une plus haute antiquité, on n'y avait prêté qu'une attention distraite [1].

Ainsi, par une coïncidence bizarre, nos connaissances de l'art grec s'arrêtaient, il y a trente ans, au moment où finissait la poésie homérique.

Cette coïncidence fut fatale au progrès de l'histoire. Car, de ce que nous ne possédions pas de monuments tangibles de la civilisation hellénique antérieure au VIIe siècle, la critique tira, par un étrange abus de raisonnement, cette conclusion, que la civilisation hellénique datait du VIIe siècle et qu'au delà c'était le chaos. Si l'on ripostait par Homère, elle déclarait que le VIIIe, le IXe siècle avant notre ère étaient, pour la Grèce, cet instant de la vie où l'humanité parle et chante, mais est encore inhabile à l'effort d'art. De même, expliquait-elle, un enfant exprime avec éclat et fraîcheur ses pensées, ses joies et ses peines, sans être pour cela capable de dessiner un paysage ou de modeler un buste. Le chantre de l'enfance de la Grèce était le plus sublime qui se soit jamais fait entendre ; mais de là il lui semblait illogique de conclure à l'existence, chez ses concitoyens, d'une civilisation quelconque.

1. Conze développait ses théories, toutes nouvelles alors, dans un volume intitulé : *Zur Geschichte der Anfänge griechischer Kunst.* Il fut le premier à signaler et à caractériser ces vases dont le décor, composé uniquement de chevrons, de zigzags, de méandres, de carrés, de spirales et de formes semblables empruntées à la géométrie, fait songer à la technique primitive du tisserand et du vannier ; et il fut le premier aussi à en former une classe à part ; « il eût le mérite, dit excellemment M. Perrot, dans une matière tout à fait neuve, de voir juste du premier coup. » Ses idées, dans leurs grandes lignes, sont encore admises aujourd'hui.

Digitized by Google

Et cette opinion faisait fortune. Les savants ne lisaient Homère qu'en philologues, en lettrés ou en philosophes. Les philologues analysaient le rythme et la langue de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*, établissaient les règles du mètre employé, dressaient le vocabulaire et la syntaxe de l'idiome. Les lettrés étudiaient la composition des deux poèmes, en vantaient la belle ordonnance et l'ampleur, louaient la variété des tableaux, la vie intense dont sont animés les personnages, la franchise et la noblesse de leurs sentiments. Quant aux philosophes ils cherchaient l'âme même des hommes de ces temps lointains et essayaient de surprendre la cause de la haute et souveraine originalité de leurs conceptions. Mais nul n'étudiait le cadre où se mouvaient les héros, personne ne songeait à demander au vieux poète des renseignements positifs sur l'art, sur l'histoire ou sur la géographie de l'époque qu'il célèbre dans ses chants ; nul n'entrevoyait dans ses vers la peinture de la civilisation à l'une des périodes les plus importantes de son évolution.

L'*Iliade* et l'*Odyssée* cependant représentaient la tradition.

Cela même en éloignait les esprits prévenus. A leurs yeux la tradition, sous quelque forme qu'elle se présente, est un élément trompeur, dont il faut s'éloigner. Dans l'espèce on la rejetait, en bloc, sans faire aucune des distinctions nécessaires. On ne se contentait pas, ce qui eût été parfaitement légitime, de rechercher si, dans l'épopée, quelques figures secondaires, comme Patrocle et Télémaque, par exemple, n'étaient pas fiction de l'imagination du poète ; non ; sans considérer que l'essence même de l'épopée est de puiser dans l'histoire, on les écartait toutes, sans examen. On n'agitait pas la question de savoir si la guerre de Troie avait eu lieu dans les conditions où le poète la décrit ; on n'agitait pas cette question, on la tranchait d'office par la négative. On agissait ainsi, même pour le cadre où ce grand événement se passait : description de plaines, de fleuves et de collines, de palais et de costumes, d'armes et d'œuvres d'art, tout était argué de faux. Tout était déclaré produit de l'imagination du poète. Les épopées homériques étaient une merveille d'invention surgie, on ne sait par quel miracle, de l'âme d'un peuple plongé dans la barbarie ; et contre toute vraisemblance il était admis que la civilisation grecque de l'âge classique succédait, comme par enchantement, à un état social à peine comparable à celui des tribus sauvages de l'Amérique. Jusqu'aux plus avisés

Digitized by Google

tous proclamaient que l'histoire de ces siècles brillants n'avait pas d'arrière-plan, que cette fleur merveilleuse n'avait pas de racine.

On oubliait que le premier devoir de l'historien qui formule de semblables affirmations est de les établir par des rigoureuses preuves.

L'abîme de la négation s'était si bien creusé sous la question homérique que des érudits, et non des moindres, soutenaient que l'*Iliade* n'était qu'un mythe. Elle était « la forme dernière de la grande bataille que chantent les épopées de l'Inde, la bataille qui se livre là-haut entre Indra et Vritra, entre le soleil et le nuage, et dont Achille était, comme Rama, le héros [1]. »

Voilà donc où l'on en était : sans pouvoir donner de son opinion une raison qui eût quelque poids, à cause d'une coïncidence fortuite, par simple préjugé contre tout ce qui est tradition, dans une espèce d'ivresse de critique destructive, l'on faisait des poèmes homériques le domaine de la fable, on leur déniait tout semblant de réalité. Leur voix était une de ces voix trompeuses qui, de siècle en siècle, endorment l'humanité, une de ces grandes menteuses qui proclament l'origine des choses pour détourner de leur recherche précise, une de ces musiques néfastes qui apaisent dans l'âme les nobles inquiétudes de l'esprit. On l'écar-

1. Voici comment Burnouf, dans un article de la *Revue des Deux Mondes*, 1er Janvier 1874, explique la genèse de cette opinion et l'importance qu'elle avait prise : « L'Inde nous avait livré ses grandes épopées, offrant avec celles des Grecs de frappantes analogies. On pouvait se convaincre que ces poèmes immenses roulaient sur des événements presque entièrement mythologiques dont la signification se laissait apercevoir. Les astres et leurs mouvements, les phénomènes de l'air, ceux de la terre qui en dépendent, y étaient figurés par des personnages d'une réalité apparente et saisissante, animés de passions bonnes ou mauvaises, luttant entre eux, enlevant des femmes et assiégeant des forteresses au delà des mers. On savait la valeur symbolique de ces personnages idéaux et de ces acropoles imaginaires, et pourtant l'on voyait les Indiens montrer encore au Sud de l'Hindoustan le fleuve de Râma et les restes du pont colossal par lequel il avait passé dans Ceylan. *On concluait de là que les faits archéologiques n'étaient que le produit de conceptions idéales préconçues et n'avaient en eux-mêmes aucune valeur scientifique.* Il n'était pas difficile, avec l'ardeur de la philologie naissante, d'appliquer ces théories aux épopées et aux traditions héroïques de la Grèce. Achille devenait une figure du soleil, Hélène un des noms de la lune, et chacun des personnages épiques trouvait son explication dans quelque phénomène naturel. La guerre de Troie se réduisait à une lutte entre les éléments. La réalité de l'expédition supprimée, celle de la ville n'avait plus de raison d'être, et Troie devenait une acropole idéale comme celles qui paraissent souvent dans le Véda, et qui ne sont autre chose que les nuages. » Cette façon d'envisager l'*Iliade* était si enracinée dans les esprits qu'après avoir écrit ces lignes, Burnouf ajoute : « Ceux de nos lecteurs qui sont initiés à ce genre d'études savent qu'il y a là quelque chose de très sérieux. » Et il écrit cela dans l'article même où il annonce la découverte de Troie par Schliemann !

Digitized by Google

tait. Tout effort pour en vérifier la véracité était d'avance déclaré vain. Pour écrire l'histoire, disait-on, il faut avant tout faire table rase des sornettes dont on berce les peuples enfants ; en tenir compte c'est se déclarer indigne de faire partie de tout cercle scientifique. L'historien ne doit être écouté que lorsqu'il parle de ce qu'il a vu de ses yeux ou constaté dans des documents authentiques. Était-ce le cas pour Homère ? Non, puisque la science affirmait — nous verrons ce qu'il est advenu de cette affirmation et de beaucoup d'autres — puisque la science affirmait, dis-je, qu'il ignorait l'écriture et que ses prédécesseurs l'ignoraient. Au point de vue historique, il fallait traiter le vieil aède par prétérition.

De parti pris donc, on ne remontait pas au-delà de l'épopée homérique; ni en elle, ni derrière elle, la science ne voulait rien apercevoir, elle se refusait à rien soupçonner.

Les choses étant ainsi, et cela à un degré sur lequel il serait cruel d'insister, s'imagine-t-on les plaisanteries avec lesquelles, en 1871, le monde accueillit la nouvelle qu'un homme, un commerçant retiré des affaires, se dirigeait vers l'Asie Mineure dans le but de rechercher la Troie d'Homère; qu'il allait, pour cela, remuer des milliers de mètres cubes de terre, et même, s'il le fallait, exposer sa vie; et que toute une armée d'ouvriers, munis d'instruments de fouilles sortis des meilleures fabriques de l'Angleterre, l'accompagnaient ?

On souriait, on plaisantait, on ricanait, et cependant aujourd'hui le nom de cet homme est attaché pour toujours à toute une période de découvertes admirables ; j'ai parlé d'Henri Schliemann.

II

Schliemann était né en 1822. Il était de famille pauvre. Sa première éducation avait été interrompue par la misère. D'abord garçon épicier dans une petite ville du Meklembourg, il fut ensuite garçon de bureau à Amsterdam. Mais, au milieu des difficultés de ces commencements, il ne perdait pas de vue un double but que, dès l'âge de huit ans, il avait fixé à sa vie : acquérir une grande fortune, puis s'en servir pour découvrir Troie. A quarante-cinq ans il avait rempli la première partie de ce programme; le petit garçon épicier, le petit garçon de bureau avait gagné des

Digitized by Google

millions, en Russie, dans le commerce de l'indigo et du thé.

Jusqu'alors il n'avait lu Homère que dans les traductions. « Lorsqu'il put enfin, écrit M. Perrot [1] qui le connut bien, lorsqu'il put enfin, après fortune faite, contenter le désir qu'il nourrissait, depuis bien des années, d'apprendre le grec, il s'en rendit maître par l'effort continu d'une volonté de fer et par des procédés mnémotechniques qui lui étaient familiers. C'était même de toutes les langues dont il faisait usage, celle, à ce qu'il m'a semblé, qu'il parlait et qu'il écrivait le mieux. Il lut Homère (dans le texte), il le sut bientôt par cœur; comme un rapsode d'autrefois il aurait pu en réciter des chants presque entiers. »

Il était dès lors cet homme singulier, dont parle le même M. Perrot, « qui mettait au service d'une passion ardente, avec toutes les ressources d'une fortune très considérable, la volonté tenace, le sens pratique et le goût de l'action qu'avaient développés chez lui des commencements difficiles et le maniement des grandes affaires hardiment menées [2]. »

Il n'avait rien des hésitations et du scepticisme d'un faux savant; « son enthousiasme était d'autant plus grand qu'il avait été plus contrarié par les nécessités de la vie et qu'aucun esprit critique ne venait en tempérer l'ardeur. » Il avait foi en *son* Homère. Il croyait, aussi fermement qu'à l'Évangile, à l'historicité de ses récits. Il était persuadé qu'il n'y a pas, dans l'épopée tout entière, un seul vers qui ne contînt une parcelle de vérité ; il attribuait aux descriptions qu'elle étale devant nos yeux l'exactitude et la précision d'un rapport d'état-major. En un mot, il était, dans sa mentalité, l'antithèse vivante des historiens de son temps.

Une fois installé en Troade, ce fut à Hissarlik qu'il donna le premier coup de pioche [3].

1. *Revue des Deux Mondes*, 1er février 1893, p. 630.

2. *Ibid.*, p. 629.

3. Voici les dates principales de la vie de Schliemann. Né, comme nous l'avons dit, en 1822. Devient garçon épicier en 1836. Fait en 1868, son *Homère* et son *Pausanias* à la main, un premier voyage en Grèce et en Troade. Publie, l'année suivante, un volume intitulé *Ithaque, le Péloponèse et Troie* où, par une espèce d'intuition de génie, il exprime, au sujet de Mycènes et de Troie, des idées dont la justesse a été démontrée par ses fouilles. En 1871 commence ses fouilles à Troie, en 1874 à Mycènes, en 1878 revient à celles de Troie, 1880 attaque celles d'Orchomènes, en 1884 celles de Tirynthe, en 1898 revient une troisième fois à Troie, meurt à Naples en décembre 1890. Dans l'intervalle essaie, mais en vain, d'obtenir de l'administration crétoise l'autorisation de faire à Gnossos les fouilles qui, exécutées plus tard par Evans, donnèrent des résultats si inattendus. Ses campagnes de fouilles à Troie furent au nombre de huit, dont chacune dura plusieurs mois.

Digitized by Google

Les Turcs ont donné ce nom, qui signifie « petite forteresse [1], » à un monticule de médiocre élévation qui domine la plaine qu'Homère donne comme cadre à son récit. Cette plaine est marécageuse ; de larges flaques d'eau miroitantes la parsèment, semées de roseaux et fréquentées par de nombreux oiseaux aquatiques. Il en était déjà ainsi au temps de Priam ; l'*Odyssée* nous rapporte en effet qu'un des premiers exploits d'Ulysse, lorsqu'il arriva devant la ville, sous la haute muraille, fut de se cacher avec ses compagnons dans un des marais qui l'entouraient, de se blottir au milieu de ses roseaux et de ses broussailles épaisses, et d'y tendre un piège aux Troyens.

Schliemann creusait à Hissarlik parce que Hissarlik seul répondait à la description que fait Homère du site de Troie.

Le poète nous dit en effet que la ville de Priam s'élevait sur une colline isolée, au milieu de la plaine, et que, de ses remparts, on apercevait la mer. Or, Hissarlik est au milieu de la plaine. De son sommet le voyageur domine toute la partie basse de la vallée, avec ses champs, ses eaux stagnantes, les tertres qui la bossuent et, au delà de la longue grève plate qui la limite au nord, l'œil embrasse l'Hellespont, la côte d'Europe, Imbros et la haute montagne de Samothrace. De plus, son mamelon est détaché très nettement, par un large fossé naturel, de la chaîne de collines dont il est le dernier rejeton.

Homère nous dit encore que, du sommet de l'Ida, Zeus contemplait la ville des Troyens et les navires des Grecs. Or, du sommet de l'Ida, l'explorateur distingue Hissarlik et la grève, de même que, de ceux-ci, il aperçoit, par-delà les monts, la cime lointaine de l'Ida. — Dans l'*Iliade* deux fleuves, le Scamandre et le Simoïs, baignent les murs de Troie ; deux fleuves, le Dumbrek-Sou et le Mendere coulent au pied de la colline d'Hissarlik. Le Mendere d'ailleurs, il est facile de le constater, n'est autre chose que le Scamandre, qui, au cours des siècles, a perdu la première syllabe de son nom, *Sca*, phénomène fréquent dans l'histoire des langues. — Le confluent de ces deux rivières est à quelques centaines de mètres à peine de la colline. Dans l'*Iliade* il en est de même

1. *Hissarlik* est le nom que les géographes donnent habituellement à la colline. Je dois faire remarquer cependant que les habitants de la contrée, et tout spécialement ceux du village voisin de Tschiblak, l'appellent, non pas *Hissarlik*, mais *Asarlik*, ce qui signifie *les Ruines*, dénomination qui semble à la fois plus naturelle et plus conforme à la tradition populaire qui, de tous temps, a cherché là les restes de la ville de Priam.

Digitized by Google

pour le Scamandre et pour le Simoïs ; nous lisons en effet, au cinquième chant du poème, que les deux déesses, Héra et Athéné, laissent leur char, qui les a amenées de l'Olympe, dans une grasse prairie que baigne la jonction des deux cours d'eau ; puis, de là, elles partent à pied pour se jeter dans la mêlée. Comme celle-ci a lieu devant la ville, Schliemann en inférait que le confluent, avec sa prairie *ambrosienne*, ne devait pas en être loin. — Dans la première bataille de l'*Iliade*, celle dont le récit se prolonge depuis le deuxième chant jusqu'au milieu du septième, l'intervalle qui sépare la ville du camp des Grecs établi sur la grève est traversé six fois, par les combattants ou par les hérauts, entre neuf ou dix heures du matin et sept ou huit heures du soir ; il fallait que cet espace fût bien court pour qu'il pût en être ainsi. Or, l'espace entre Hissarlik et la côte est de moins de 5 kilom.! — Homère nous dit que deux fontaines jaillissaient devant la ville, tout près des portes Scées. Aujourd'hui encore une fontaine sourd, claire, limpide et pure, à l'ombre d'un beau figuier, à quelques pas du sommet de la colline. Son courant est unique, il est vrai ; mais, pour le produire, des travaux, postérieurs aux temps homériques, ont capté, au moyen de galeries, deux sources différentes !

Ce sont ces coïncidences que Schliemann relevait, qu'il groupait, qu'il faisait ressortir, qu'il exposait avec passion, au grand étonnement du monde savant tout amusé de sa foi ingénue. Lui s'obstinait, trouait les flancs de la colline de tranchées énormes, déblayait avec fureur, d'abord sans ordre et sans méthode, puis, une fois qu'il se fut adjoint Dörpfeld [1], avec plus de sagesse et de soin ; et un jour il annonçait à l'univers stupéfait qu'il avait trouvé sous le tertre d'Hissarlik, non seulement la Troie d'Homère, mais encore huit autres villes ; ces villes avaient pris naissance, s'étaient développées, avaient vécu, avaient péri, puis s'étaient relevées

1. C'est en 1882 que Schliemann eut l'heureuse idée d'associer M. Dörpfeld à ses travaux. Celui-ci, ingénieur et architecte distingué, avait été attaché aux fouilles d'Olympie de 1877 à 1881 et s'était déjà fait connaître par les études qu'il avait consacrées, en compagnie de Borrmann, à l'architecture polychrome. Ce fut lui qui, en 1893, après la mort de Schliemann, acheva le déblaiement de la Troie homérique, et établit avec netteté et d'une façon définitive ce qui lui appartient dans les neuf couches superposées qui forment le côteau d'Hissarlik. Il a publié le résultat de ses recherches dans un volume intitulé *Troja 1893*, auquel il fit succéder, en 1902, un ouvrage en deux volumes *Troja und Ilion*, imprimé à Athènes. Dörpfeld a fait aussi, récemment, des fouilles à Leucas, où il veut voir l'ancienne Ithaque ; mais elles ne semblent pas avoir été jusqu'à présent très heureuses.

Digitized by Google

pour vivre et périr encore, sur le roc primitif, et l'énorme accumulation de leurs débris avait porté la hauteur moyenne du mamelon de 33 m. à 50 mètres et plus, en doublant, et au delà, la superficie de sa plate-forme terminale [1]. Ce formidable monceau de décombres offrait à l'explorateur un échantillon de toutes les civilisations qui se sont succédé, pendant l'antiquité, sur le sol de l'Asie-Mineure, depuis les temps lointains où l'homme s'y fixait pour la première fois, armé de haches de pierre et n'ayant pour mobilier que quelques grands vases d'argile mal cuite qui se raie sous l'ongle, jusqu'à ceux où les Césars, en leur qualité de descendants en ligne directe d'Énée, comblaient de leurs faveurs Troie reconstruite et la couvraient de temples et de théâtres de marbre! Tandis que la critique ricanait, l'acte de foi de Schliemann avait ressuscité un monde [2].

L'Europe put assister alors à ce spectacle inattendu : les grands quotidiens de Londres enregistrant des télégrammes qui mentionnaient les moindres incidents de ces fouilles qu'ils avaient d'abord persifflées, et ouvrant leurs colonnes aux discussions techniques auxquelles elles donnaient lieu !

De ce monde que Schliemann venait de découvrir au grand scandale de la science, je n'essaierai pas de donner une idée au lecteur ; je me contenterai de tracer la silhouette de la ville de Priam, telle que les derniers travaux nous permettent de l'imaginer.

1. Celle-ci passa, à la suite de ces augmentations successives, de 8,000 mq. à 20,000 mq.

2. Voici l'indication de ces neuf couches, telles que les donne M. E. Pottier dans son *Catalogue des vases antiques du Musée du Louvre :*

Première couche, en commençant par le bas : *établissement primitif*, murs de petites pierres et torchis. Cette première cité a fourni, avec des instruments de silex taillé, des poteries d'une terre grossière, noirâtre, non épurée, remplie de petits graviers, modelées à la main. Le premier établissement remonterait à une date extrêmement reculée, placée par approximation entre 3000 et 2500 avant notre ère.

Deuxième couche : ville avec murs fortifiés et maisons de torchis. La poterie est faite au tour. Nombreux objets de métal et fort beaux bijoux d'or.

Troisième, quatrième et cinquième couches : reconstructions sous forme de villages sur les ruines précédentes.

Sixième couche : Troie homérique, avec puissante citadelle et maisons de pierre. A pu être en pleine prospérité vers le XVe siècle et disparaître au XIIe ; elle subsistait sans doute à l'état de ruines à peine reconstruites quand les poèmes homériques ont pris corps vers le IXe siècle.

Septième couche : Habitations de l'époque archaïque.

Huitième couche : Habitations de l'époque classique et hellénistique.

Neuvième couche : Le *Novum Ilium* de l'époque romaine avec beaux bâtiments de marbre et sanctuaire d'Athéna. Elle devint un lieu de pèlerinage pour les empereurs qui la comblèrent de bienfaits. Elle était retombée en ruine au VIe siècle de notre ère.

Digitized by Google

Elle était située, je l'ai dit, à 5 kil. environ de la côte : « On est là, fait justement observer M. Perrot [1], à bonne distance de la mer, assez près pour gagner, en une heure de route, la grève où l'on mettra sa barque à flot, la barque du pêcheur, du commerçant ou du pirate, assez loin pour n'être pas exposé à se voir surpris par une brusque incursion de l'ennemi, par un débarquement furtif opéré dans l'ombre de la nuit. » Entourée d'une ceinture ronde de murailles, elle était isolée de toutes parts et exposée aux vents. Le mamelon sur lequel elle s'élevait se dressait à une hauteur qui ne dépasse pas aujourd'hui 50 mètres [2] ; avant les travaux d'aplanissement dont nous aurons l'occasion de reparler, celle-ci devait être plus considérable.

La muraille consista d'abord en un talus artificiel de pierre calcaire, surmonté lui-même d'un mur en briques de cinq mètres d'épaisseur. Les comparaisons qu'il est facile d'établir entre cet ensemble de défenses et celles de la deuxième ville permettent de supposer que ce robuste mur de briques était lui-même couronné d'une palissade de pieux solides, doublée d'une galerie faite de planches et de madriers, où les défenseurs de la place circulaient à couvert.

A une époque qu'il est impossible de préciser, le mur en brique fut remplacé par un mur en pierre. Il avait deux mètres d'épaisseur et était construit avec un soin remarquable [3]. De neuf

1. Je ne veux pas attendre la fin de ces articles pour noter que j'aurai continuellement sous les yeux, en les écrivant, le tome VI de *l'Histoire de l'Art dans l'antiquité* de MM. Perrot et Chipiez. C'est le meilleur résumé de tout ce qui concerne la Grèce primitive. Il demande à être consulté même sur les points que les découvertes récentes ont mis dans une lumière nouvelle. Pour ce qui touche plus spécialement à la Troie homérique, il faut tenir un compte tout spécial aussi des derniers travaux de Dörpfeld, qui ont fixé définitivement les points que les recherches de Schliemann avaient laissés obscurs.

2. C'est la hauteur qu'atteignent encore à l'heure qu'il est les couches les plus élevées qui n'aient pas été touchées par la pioche des explorateurs. Cette altitude est calculée en prenant pour point de comparaison le niveau de la mer ; la plaine s'élevant à 15 m. au-dessus de ce dernier, il est facile d'en conclure que le sommet de la colline ne domine plus la contrée environnante que de 35 m. — Mais il y a lieu de noter que celle-ci s'exhausse continuellement par l'apport des alluvions que roule le Scamandre. A l'époque de Priam donc, non seulement le sommet de la citadelle n'avait pas encore été rasé, mais encore la plaine était plus basse qu'elle ne l'est aujourd'hui, ce qui changeait considérablement l'aspect des lieux.

3. L'architecte emploie concurremment deux appareils dans la construction du mur : celui que nous retrouverons à Tirynthe, fait de blocs tout-à-fait bruts ou à peine touchés par l'outil, qui n'ont qu'un contact partiel et qui laissent entre eux des vides ; et celui que nous retrouverons à Mycènes, où les pierres, dressées à pans droits, montrent des faces rectangulaires et se disposent par assises réglées. C'est ce dernier appareil qui était

Digitized by Google

mètres en neuf mètres, il fait saillie et avance de 10 à 30 centimètres, ce qui donne à l'ensemble de la défense la forme d'une scie à dents très larges, ployée en cercle autour de la ville. On se perd en conjectures sur les raisons qui poussèrent l'architecte à adopter cette disposition bizarre.

Sur le bord de cette formidable ceinture dentelée surgissaient de distance en distance de hautes tours carrées. Trois de ces tours sont encore debout. La plus remarquable protège le flanc Nord-Est de la ville. Sa largeur est de dix-huit mètres et elle fait saillie de neuf mètres sur la ligne arrondie de la muraille. L'historien peut affirmer sans crainte que, tout le long du siège, son faîte sourcilleux fut couvert d'un peuple de mères, d'épouses et de sœurs anxieuses ; car dans ses murs était enclose la principale prise d'eau de la ville ; après y avoir rempli leur cruche, que de fois les Troyennes durent gravir les degrés qui montaient à la plateforme, et interroger d'un regard humide la plaine où se battaient, depuis dix ans, leurs frères,leurs maris et leurs fils ! La prise d'eau était une œuvre grandiose. Son puits, carré, avait $4^{m}50$ de côté ; il descendait jusqu'au roc et s'y enfonçait d'une profondeur de 8 m. Après la chute de la ville ce puits fut comblé, peut-être par les décombres mêmes de la tour. La population qui s'établit sur ses ruines en creusa un nouveau, au pied même du rempart, mais en-dehors de la ville. Et pour s'y assurer un accès facile, même en cas de guerre, elle construisit pour y descendre un escalier couvert, en pierre, dont les degrés étaient appuyés contre la face externe du mur. Ils subsistent encore.

Entre cette tour et la suivante, mur d'enceinte. Tout à coup, s'entr'ouvre, se dédouble et forme un long couloir au fond duquel

employé pour la construction des maisons de la ville ; la beauté de leurs murs bien polis avait frappé Homère (*Iliade*, Ch. VII, v. 244). Là aussi nous trouvons cette série régulière de saillies dont nous allons tout-à-l'heure constater l'existence dans le mur d'enceinte. Ce dernier, au témoignage de Döerpfeld, est construit avec un soin si parfait qu'il peut rivaliser de force et de solidité avec n'importe quelle muraille cyclopéenne. La beauté et l'étrangeté de son parement expliquent que le poète le dise construit de la main des dieux. Nulle part ailleurs que là et à Goulas, et à aucune autre époque, ce système de construction en scie n'a été, que je sache, employé ; il devait donc parler vivement à l'imagination de tous ceux qui le voyaient. Aujourd'hui encore la netteté des angles que font, de 9 m. en 9 m., les saillies, excite l'admiration de tous les voyageurs qui visitent la plaine troyenne. La muraille, après plus de trois mille ans écoulés, suscite encore l'étonnement, et c'est le plus grand des souvenirs que l'on rapporte des rives du Scamandre. La partie Sud-Est surtout en est remarquablement conservée et donne une belle idée de ce que devait être l'ensemble lorsque, dans sa nouveauté et son intégralité, toute l'enceinte encore intacte montait « sourcilleuse » vers le ciel.

Digitized by Google

se creuse une porte. C'est une souricière. Une fois engagé dans l'étroite allée, l'ennemi était irrémédiablement perdu, pris comme il l'était entre les défenseurs de la porte, ceux du rempart, et ceux de la tour sud qui commande ce traquenard. C'est là une disposition que l'on retrouve encore aux temps de la Grèce classique. Il en était notamment ainsi, à Mantinée en Arcadie.

Comme nous parlons de la muraille fameuse « construite de la main même des dieux » rappelons et examinons un épisode qui s'y rattache.

La scène se passe au XXIIme chant de l'*Iliade*. Achille s'est précipité sur Hector et celui-ci fuit devant lui, sous les murs des Troyens, en agitant ses genoux rapides. Je laisse la parole au poète : « L'un poursuivant, l'autre fuyant, ils parvinrent près du fleuve au beau cours, là où jaillissent les deux fontaines du Scamandre tourbillonnant... Et auprès des fontaines, il y avait deux larges et belles cuves de pierres où les femmes des Troyens et leurs filles charmantes lavaient leurs robes éclatantes, au temps de la paix, avant l'arrivée des Achéens. Et c'est là qu'ils couraient tous deux, l'un fuyant, l'autre le poursuivant. Et c'était un brave qui fuyait, et un plus brave qui le poursuivait avec ardeur... De même que deux chevaux rapidement élancés, dans les jeux funéraires d'un guerrier, pour atteindre la borne et remporter un prix magnifique ; de même ils tournèrent trois fois, de leurs pieds rapides, autour de la ville de Priam... Et cependant le rapide Achille pressait sans relâche Hector... Autant de fois celui-ci voulait regagner les portes et l'abri des tours hautes et solides d'où les Troyens pouvaient le secourir de leurs flèches, autant de fois Achille le poursuivait en le chassant vers la plaine ; mais Hector revenait toujours vers Ilion. De même que, dans un songe, on poursuit un homme qui fuit, sans qu'on puisse l'atteindre et qu'il puisse échapper, de même l'un ne pouvait saisir son ennemi, ni celui-ci lui échapper... Et le divin Achille ordonnait à ses peuples par un signe de tête, de ne point lancer contre Hector de flèches mortelles, de peur que quelqu'un le tuât et remportât cette gloire avant lui. Mais comme ils revenaient pour la quatrième fois aux fontaines du Scamandre, le Père Zeus déploya ses balances d'or, et il y mit deux kères de la mort violente, l'une pour Achille et l'autre pour Hector dompteur de chevaux. Et il les éleva en les tenant par le milieu, et le jour

Digitized by Google

fatal de Hector descendit vers les demeures d'Aidès... » Dès lors Hector est perdu.

Reprenons notre récit. Il est d'une clarté parfaite : Hector fuit devant Achille ; celui-ci serre tout le temps le mur pour l'empêcher de rentrer dans la ville ; ils font ainsi, l'un fuyant, l'autre poursuivant, trois fois le tour du rempart, comme, au cirque, des chevaux le tour de la piste marquée par des bornes ; et quand ils arrivent pour la quatrième fois aux sources du Scamandre, l'heure fatale sonne pour Hector.

Ce passage était un des plus exploités contre — je ne dis pas la véracité, même très relative, d'Homère ; personne n'y croyait — mais contre la vraisemblance de ses récits. Car, disait-on, les vers du poète sont parfaitement explicites, ils ne peuvent être traduits de deux façons, aucune échappatoire n'est possible : les deux combattants, à son témoignage, tournent trois fois en courant autour de la ville et la lutte décisive n'a lieu qu'au moment où ils reviennent pour la quatrième fois à leur point de départ. Or, vous représentez-vous deux hommes faisant trois fois en courant le tour des murailles d'une ville ? Aucune performance n'y suffirait, et le temps même manquerait pour accomplir un pareil tour de force en une journée ! L'argument paraissait irréfutable.

Il ne l'est plus, Dieu merci ! depuis les découvertes récentes ; car la muraille de Troie n'a pas le développement que nous pensions : elle n'a qu'un demi-kilomètre de tour ; et Hector, dans sa course suprême, n'a fait, poursuivi par Achille, que 1500 mètres en courant ; mettons une demi-lieue, en tenant compte de ce fait qu'Achille serrait la muraille tandis que lui, Hector, ne pouvant en approcher, décrivait un cercle plus vaste. Il n'y a, partant, dans le récit d'Homère, aucun soupçon d'invraisemblance.

La longueur de la muraille était donc de 500 mètres seulement. Il s'ensuit que la superficie de la ville était médiocre. Si son aire avait été plane, elle n'aurait pas dépassé 20000 m. q. Mais elle s'étageait en terrasses qui portaient les édifices et les maisons d'habitation. La plus élevée constituait ce qu'Homère appelle *la haute ville*. Là, montaient vers le ciel les palais de Priam, d'Hector et de Pâris. Dans une chambre parfumée de ce dernier, le poète nous montre Hélène fugitive brodant sur un *péplos* blanc les bataillons bigarrés des Grecs et des Troyens. Entre les façades

Digitized by Google

s'étendait la place où se rassemblaient les citoyens; à côté surgissaient les temples d'Apollon et d'Athéné.

Cette ville supérieure a disparu presque tout entière à l'époque romaine, lorsque le haut de l'acropole fut nivelé, pour permettre la construction du magnifique temple de Minerve dont les restes se voient encore aujourd'hui. Nous ne pouvons donc en dire que peu de chose. Cependant M. Dörpfeld croit avoir reconnu l'antique sanctuaire d'Athéné dans un bâtiment situé près du point le plus élevé de la ville. Il se compose d'un vestibule de 2 m. de profondeur et d'une pièce très spacieuse, de forme rectangulaire, qui a 15 m. 30 de long sur 8 m. 30 de large. Cette salle elle-même était divisée en deux nefs par un rang de colonnes. L'*Iliade* nous dit qu'elle était généralement close; une prêtresse en avait la garde; elle était dépositaire de la clef, et ouvrait aux fidèles que leur piété avait attirés. A l'intérieur se vénérait une statue; sur ses genoux les femmes de Troie venaient étendre les voiles qu'elles avaient brodées en l'honneur de la déesse. C'était là une chapelle plutôt qu'un temple. Mais ces détails répondent bien à ce que nous dit Strabon de cet ancien sanctuaire d'Athéné, lorsqu'il note qu'il était petit et mesquin. Tel quel, il était dans l'antiquité, l'objet d'une grande vénération à cause de sa vétusté et de son apparence rustique. Si la comparaison ne risquait de paraître irrévérencieuse, je dirais qu'il était la Portioncule du culte d'Athéné. Il est en tous cas le seul exemplaire du temple primitif que nous connaissions aujourd'hui.

De tout ce qui précède, il est facile de conclure que le mot de ville appliqué à la citadelle de Priam, n'a qu'une valeur toute de convention. C'était plutôt une forteresse, un lieu de refuge, et aussi — les poètes et Hérodote l'affirment, — un nid de pirates et de ravisseurs de femmes. Nous retrouverons au cours de cette étude, ce genre de forteresses, et nous nous familiariserons avec le rôle qu'elles jouaient dans la vie sociale de ces temps reculés.

Pour en revenir à la muraille de Troie, ajoutons qu'elle était percée de quatre portes. Des portes Scées, c'est-à-dire de la porte nord, par laquelle se fait, dans l'*Iliade*, un continuel et pittoresque va-et-vient de combattants et de hérauts, il ne reste rien.

Un chemin très raide en descendait, qui ne devait être praticable qu'aux fantassins et aux chars légers. La circulation courante, les communications habituelles se faisaient par la porte sud. Celle-ci était la porte du commerce et du transit. Deux

Digitized by Google

routes en sortaient. L'une montait vers le plateau où fut plus tard la partie principale de la nouvelle ville ; l'autre descendait vers la plaine, et là, se partageait en trois embranchements. Le premier longeait la ville à l'ouest, puis tournait au nord et allait rejoindre par un détour la vallée du Simoïs ; l'autre remontait celle du Scamandre ; le troisième conduisait au gué, à ce gué où, au XXIVe chant de l'*Iliade*, le vieux Priam, se rendant chez Achille pour lui réclamer le corps de son fils, s'arrête pour faire boire ses chevaux. C'est par cette triple route et par celle du plateau, par cette porte sud donc, que la vie affluait au cœur de la citadelle ; par là, qu'entraient le bois et les denrées, les produits de la mer et ceux de l'Ida, les marchandises que les barques avaient déposées sur la grève de sable, entre les deux caps qui la limitaient, et celles qui, des hauts plateaux de la Cappadoce et de la Phrygie, descendaient vers l'Occident. De là aussi, par des rues très irrégulières, larges de 8 à 10 mètres, se coupant à angles droits autour de bâtiments isolés, la foule gagnait la ville haute et la place qui la couronnait.

Voilà, prise pour ainsi dire à vol d'oiseau, une vue de la ville de Priam et de ses alentours. Le lecteur aura remarqué de lui-même, sans que j'aie eu besoin de le lui signaler, combien les moindres détails révélés par les fouilles concordent avec les descriptions du poète. Pour ne parler que des dernières lignes que je viens d'écrire, Homère, chant II, v. 147, parle de Troie en lui donnant l'épithète de « la ville aux larges rues. » Elles le sont, comme on vient de le constater, extraordinairement, si l'on tient compte surtout de la petitesse de l'espace compris dans les murs. Même concordance dans ce fait, qu'elles se coupent, très irrégulièrement, à angle droit, autour, non pas de rangées de maisons, mais de bâtiments isolés, dont le poète note la beauté des murailles bien polies, au chant VI, vers 244 et 248. C'est l'aspect exact de ces bâtiments que les fouilles ont remis au jour [1].

Ainsi, le poète ne s'est pas contenté de voir la ville pour ainsi dire du dehors ; il y est entré, il s'y est promené, il a noté la

1. Je ne crois pas inutile de rappeler que, ce qui fait l'extraordinaire état de conservation des fondements des cités antiques, c'est que l'usage de creuser des caves sous les édifices y était presque partout inconnu : quand une ville était ruinée, on en élevait une autre sur les débris. Burnouf déjà, remarquait que c'est ainsi que se sont formées ces couches de décombres, superposées comme des étages géologiques, qui permettent de reconnaître sur un point habité, les races et les civilisations qui l'ont occupé tour à tour.

Digitized by Google

largeur des rues, l'angle qu'elles font en se brisant autour des maisons, le caractère de la pierre dont sont bâties celles-ci et le soin avec lequel les matériaux en ont été rassemblés ; il a fait le chemin qui conduit aux portes Scées, et de là il a sondé du regard la plaine, ses marais, sa grève et ses lointains ; il a noté les gués et l'endroit où dans les prairies, l'herbe est la plus haute ; il a mesuré de l'œil la cîme lointaine de l'Ida. Puis il a enchâssé ces détails, comme de limpides joyaux, dans la luxueuse orfèvrerie de ses vers, et il nous a invités à y chercher le clair reflet d'un monde disparu [1].

Car le savant que j'ai si souvent cité, l'a dit : Homère est si exact qu'il semble faire appel plus à la mémoire de ses auditeurs qu'à leur imagination. Mais il faut ici rapporter les propres paroles de M. Perrot, qui a vécu, lui, en Troade, et qui l'a étudiée, à plusieurs reprises, son Homère à la main. « Les nécessités du récit amenaient le poète à nommer tantôt une montagne, tantôt un point quelconque du rivage ou de la plaine qu'il fallait désigner d'une manière claire, par une indication qui mît tout de suite ses auditeurs au courant. La manière dont il emploie tous ces noms de lieu, les épithètes précises et pittoresques par lesquelles il caractérise les dépressions et les saillies principales du sol, les cours d'eau qui en sillonnent la surface, et la position des différents centres de population qui y sont épars, tout cela fait voir que son public et lui étaient également familiers avec les sites qui forment comme le décor où se joue la pièce. Quand il les définit plus ou moins sommairement, ici par un adjectif jeté au passage, ailleurs, dans ses comparaisons par exemple, de façon plus développée, il ne pouvait manquer d'être exact. Il vivait ou dans la Troade même, ou dans les districts tout voisins ; il avait fréquenté ces grèves de l'Hellespont devant lesquelles passaient et repassaient sans cesse les barques des marins de Phocée et de Smyrne, de Milet et d'Éphèse. Les aspects originaux et les détails singuliers du pay-

1. Le commencement du 13me chant de l'*Iliade* ne permet pas de douter qu'Homère ne connût les environs de la Troade aussi bien que la Troade elle-même. La vue que l'on a du Phengari, cette pyramide naturelle de 1600 m. qui forme le centre de Samothrace, est parfaitement rendue dans les premiers vers du récit où il nous montre Neptune, assis sur le sommet feuillu de l'Ile et de là, contemplant le combat que les Troyens et les Achéens se livrent sur la grève de l'Hellespont, avec, pour arrière-plan, la ville de Priam et le sommet lointain de l'Ida, et, à ses pieds, les escarpements de la montagne, ses assises irrégulières et ses forêts. C'est de ses propres yeux que le poète avait vu le paysage dont nous retrace si exactement les grandes lignes dans ses vers.

Digitized by Google

sage avaient frappé ses yeux, ouverts sur la nature, et s'étaient gravés dans son esprit, très sensible aux impressions de ce genre. L'image s'en réfléchissait fidèlement dans sa poésie, qui réveillait les *souvenirs personnels* de ses auditeurs, qui les fixait par le ferme contour de ces esquisses et par la vivacité des couleurs dont elles étaient peintes. *Il y avait là comme un appel sans cesse renouvelé à la mémoire des assistants dont le témoignage devait s'accorder avec celui du poète* [1]. »

Ainsi, les fouilles n'étaient pas encore terminées, — cette page est antérieure à 1893 — et voilà déjà dans quels termes l'homme qui, avec les explorateurs eux-mêmes, connaît le mieux ces difficiles matières, parlait de ce poème où hier encore la science ne voulait voir qu'un mythe solaire : tout ce que ses vers contiennent de la topographie de la Troade est si net, si juste, si précis, qu'il n'y a qu'un moyen d'expliquer cette netteté, cette justesse, cette précision, c'est d'admettre que, non seulement le poète mais encore ses auditeurs primitifs connaissaient la contrée, y vivaient, et étaient familiers avec le plus infime, le plus fugitif de ses aspects [2].

(A suivre.) H. MATROD.

1. Il ne semble pas que M. Michel Bréal tienne suffisamment compte des faits que nous venons de noter lorsque, dans le livre, si intéressant d'ailleurs, qu'il vient de consacrer à Homère, il dit (p. 34) que *le poète a une vague idée de la topographie troyenne...* Malgré lui, M. Bréal a conservé quelque chose de la mentalité de ces savants d'autrefois qui pensaient que le noyau de l'épopée homérique est la lutte du soleil contre les nuées.

2. J'expliquerai dans la suite de ces études, pourquoi, à l'époque lointaine dont nous nous occupons, la plaine de Troie était si universellement connue. Pour le moment, qu'il me suffise de faire remarquer qu'aujourd'hui encore tout voyageur qui traverse les Dardanelles embrasse du regard, sans quitter le pont de son bateau, toute la contrée qu'Homère a donnée comme théâtre à l'*Iliade*. Si très peu de touristes visitent réellement Hissarlik et ses environs, cela tient surtout au manque de facilités dans les communications et à l'absence de tout confortable dans les villages de cette côte d'Asie-Mineure. Les bateaux à vapeur ne font en effet escale qu'à Tschanak-Kalessi. De là sept heures de cheval conduisent à la plaine troyenne. Il faut donc deux jours au moins pour faire l'excursion, trois même si l'on veut remonter le cours du Scamandre jusqu'à Bounarbaschi, puis revenir par l'*Udschek-Tepe* (le soi-disant tombeau de S. Élie) et par le cap Sigée ; et pendant ce temps il faut demander l'hospitalité aux paysans grecs de Renkeui, de Jenikeui et de Jenischehr, qui n'ont à vous offrir qu'une maigre pitance préparée à la mode du pays et une couverture pour coucher sur le sol. Ajoutez à cela que le brigandage sévit encore dans le pays. Nous verrons bientôt que, tout au contraire, à l'époque préhomérique, la vallée du Scamandre était une des routes les plus fréquentées du monde.

Digitized by Google

AUTOUR DE LA QUESTION BIBLIQUE.

(Suite [1]*.)*

---

4. Nous abordons maintenant les *raisons internes* invoquées par l'école large. Jusqu'à nos jours, il faut bien le reconnaître, beaucoup de théologiens ont trop cherché à se faire *à priori* une idée de l'inspiration. Il y a cependant un autre excès à éviter : c'est de vouloir se baser exclusivement sur *les faits*, au risque de se laisser emporter par le sentiment personnel. C'est donc de la *révélation* qu'il faut tout d'abord prendre conseil.

Le Concile de Trente et celui du Vatican disent que Dieu est *l'auteur de la Sainte Écriture.* C'est donc sous l'influence de cette définition que nous devons nous former le concept de l'inspiration. Mais qu'est-ce que cela veut dire : « Dieu est l'auteur de la Sainte Écriture ? » La réponse nous est fournie par l'Encyclique *Provid. Deus*, et puisque nous reconnaissons qu'il y a dans l'Encyclique plus qu'une manifestation du sentiment personnel du Pape, contrairement à l'opinion de Leclair [2], nous pourrons nous appuyer sur elle pour nous former le vrai concept de l'inspiration. Après avoir formellement affirmé l'absence de toute erreur de la Bible, le Pape décrit l'inspiration en ces termes : « Car, Il (le Saint-Esprit) les (les auteurs sacrés) a tellement déterminés et poussés, par une vertu surnaturelle, à écrire ; Il les a si bien assisté pendant qu'ils écrivaient, que toutes les choses et celles-là seulement qu'il ordonnait, ceux-ci les concevaient avec rectitude dans leur esprit et ils voulaient fidèlement les écrire, et ils les exprimaient convenablement avec une vérité infaillible ; autrement, il ne serait pas Lui-même l'auteur de la Sainte Écriture. » Donc,

1. *Études Franciscaines*, Septembre et Décembre 1906.
2. *L'Erreur dans la Bible*, cf. *Bibl. Zeitschrift*, 1905, III, p. 301.

Digitized by Google

tout ce qu'écrit l'auteur sacré est écrit sous l'impulsion divine ; et pendant qu'il écrit, il est tellement sous l'action de l'assistance divine qu'il écrit tout ce que Dieu veut, et rien que ce que Dieu veut. C'est une autre question de savoir si Dieu est aussi l'auteur des mots et de la forme extérieure ; car il n'y a rien qui nous empêche de croire que c'est l'homme lui-même qui donne à la parole divine le vêtement, pourvu toutefois qu'on admette toujours l'assistance divine qui empêchera l'auteur sacré de donner à ses idées une forme opposée à l'intention divine ou à la vérité : c'est *l'assistance négative.*

Cependant, il n'est pas impossible que Dieu soit l'auteur aussi de la forme extérieure *(inspiration verbale).*

La question suivante : « Quelles sont les qualités d'un livre dont Dieu est l'auteur, » est d'une importance capitale. De nos jours surtout, on insiste beaucoup sur la question de la possibilité d'erreur dans la Bible. Tous sont unanimes à reconnaître que les instructions surnaturelles, en général les enseignements religieux et moraux, doivent être reconnus pour vrais, tant en leur contenu que dans leur forme. Il n'est pas nécessaire toutefois que ces vérités soient toujours exprimées avec la même clarté ; car il y a, même dans le dogme, une évolution [1]. Mais les vérités de l'ordre naturel ? Ici, les avis sont partagés ; s'il s'agit des vérités que l'auteur connaissait déjà, ou pouvait connaître sans trop de difficultés, la solution est très simple : il est certain que Dieu ne pouvait enseigner des choses fausses à l'hagiographe, dans le cas où il aurait voulu suppléer à son ignorance en ces matières ; il est impossible en second lieu que l'auteur lui-même ait écrit avec délibération quelque chose de faux. Reste donc l'autre question : dans le cas où l'auteur n'aurait pas pu arriver à la vérité par des moyens ordinaires, était-il nécessaire que Dieu le préservât, non seulement d'une erreur *délibérée, mais aussi de toute erreur objective involontaire ?*

Nous pouvons faire abstraction ici des données bibliques concernant les *sciences naturelles.* Car, comme le répète l'Encyclique, après S. Augustin, si l'Esprit-Saint n'a pas voulu nous enseigner la nature et l'essence des choses visibles, il est clair qu'il n'était pas nécessaire d'en révéler la connaissance infaillible à l'hagiographe. Prenons l'exemple du livre de Josué 10, 12 et ss.. Ce que

1. Voir ces pensées chez Holzhey, *Schöpfung, Bibel und Inspiration,* p. 48.

Digitized by Google

veut constater l'auteur, c'est le fait de la prolongation de la journée, opéré par le Seigneur sur les instances de Josué ; il dépeint ce fait, comme il s'est présenté aux yeux, c'est-à-dire comme la conséquence de l'arrêt du soleil. Il est très probable que l'auteur sacré partageait l'opinion de ses contemporains sur le mouvement du soleil autour de la terre et ait cru comme eux à un miracle de Dieu pour suspendre cette loi de la nature. Mais l'auteur ne cherche pas à nous dépeindre la nature de cet événement, ce qu'il vise surtout, ce sont les apparences, la forme extérieure — il n'a pas l'intention de nous enseigner le cours des astres, — en un mot, il parle le langage de la foule qui ne regarde que les apparences. « Aussi, dit Peters, la phrase du livre de Josué... ne dit aucunement qu'en réalité le soleil tourne autour de la terre, et qu'à ce moment il ait arrêté son cours, mais elle dit tout simplement que le phénomène de la cessation du mouvement s'est opérée. La question scientifique de l'accord du fait avec les apparences ne s'imposait ni à Josué, ni à l'auteur du livre de Josué [1]. »

On pourrait demander ici s'il n'y a jamais *erreur* dans les endroits où il n'y a pas d'*affirmation*. Non, si l'affirmation manque en réalité. Mais il nous semble qu'en beaucoup de cas l'absence d'affirmation n'est qu'apparente et qu'existe réellement une affirmation. L'auteur de Josué, 10, 12 n'a pas l'intention d'affirmer que le soleil tourne autour de la terre et ne l'affirme pas ; mais il faudrait en juger différemment s'il avait dit, par exemple : « Le soleil s'arrêta, ... et ce fut là un grand miracle, car, c'est la terre qui ne se meut pas, tandis que le soleil tourne autour d'elle. » En ce cas, il y aurait réellement une affirmation, et cette affirmation devrait être vraie.

5. La question des *parties historiques* présente de plus grandes difficultés. Nous ne parlons ici que des parties *vraiment historiques*, et non de celles qui se servent d'un vêtement historique pour donner des enseignements moraux. Les exégètes sont unanimes pour affirmer qu'il y a, dans l'Écriture, des parties strictement historiques. Or, dans ces parties, l'auteur sacré a-t-il tellement en vue l'édification religieuse et le profit spirituel des hommes qu'il en néglige *l'exactitude historique du récit* ? Nullement, à notre avis. Car, en aucun endroit pour l'ordinaire,

1. Peters, *Bibel und Naturwissenschaft*. Paderborn, 1906, p. 44 et s. Cf. Schöpfer, *Geschichte des Alten Testamentes*, 4e éd., p. 9.

Digitized by Google

l'auteur ne manifeste son intention de produire l'édification religieuse ; on pourrait même se demander si l'écrivain sacré a eu connaissance de ce but spécial de l'inspiration ; car c'est l'auteur principal, le Saint-Esprit, qui a cette intention ; il veut édifier et enseigner par l'histoire. *L'auteur humain* écrit sous son mouvement ; il n'est pas nécessaire qu'il ait toujours eu l'intention d'édifier ; *il n'est même pas nécessaire qu'il ait conscience d'être l'instrument de Dieu quand il écrit.* Mais nécessairement il devait avoir l'intention de fournir à ses lecteurs une relation exacte des faits historiques ; car, *c'est sur ces faits que l'Esprit-Saint se fonde pour édifier et instruire les hommes* ; or, si les faits rapportés n'étaient pas strictement historiques, les lecteurs, loin d'être édifiés, seraient plutôt scandalisés en s'apercevant que *sans avertissement préalable*, Dieu cherche à les édifier en leur racontant des faits inventés ; car le récit biblique, dans les livres historiques, est tel qu'il se présente au premier regard : l'auteur sacré veut nous faire connaître ce que lui-même estime être historique ; il est lui-même convaincu de l'historicité de son récit et conséquemment cherche à nous communiquer la même conviction. Sans doute, l'auteur sacré n'est pas obligé de nous fournir toujours *la vérité pleine et totale*, ni de nous garantir l'authenticité de ses sources : en ce cas, cependant, il devait *l'insinuer en quelque manière*, pour ne pas induire en erreur les lecteurs de son livre. — Mais, objectera-t-on peut-être, les anciens historiographes ne poussaient pas si loin le scrupule de l'exactitude. — En supposant que cette objection soit fondée, ce qui n'est pas prouvé, il reste toujours certain qu'il revenait à l'auteur principal de préserver d'erreur les lecteurs. — Il est possible aussi, — et le fait existe, — que l'auteur ait quelquefois des *doutes* et n'ose pas affirmer comment le fait s'est passé. C'est pourquoi alors on peut dire que l'auteur, en quelques cas, *renvoie aux sources pour la garantie des faits* qu'il rapporte. Naturellement, on ne devra recourir à cette solution que pour des raisons sérieuses et avec beaucoup de réserve : dans les endroits où les sources ne sont pas *explicitement mentionnées*, on ne devra les admettre qu'en raison d'indications très probantes ; autrement, chacun pourrait trouver dans la Sainte Écriture tout ce qu'il voudrait.

Une décision de la *Commission biblique* au sujet des *citations implicites* a traité notre question de la même manière. On avait demandé : « *Utrum ad enodandas difficultates quæ occurrunt*

Digitized by Google

in nonnullis S. Scripturæ textibus, qui facta historica referre videntur, liceat Exegetæ catholico asserere agi in his de citatione tacita vel implicita documenti ab auctore non inspirato conscripti, cujus adserta omnia auctor inspiratus minime adprobare aut sua facere intendit, quæque ideo ab errore immunia haberi non possunt? » La Commission répondit : « *Negative, excepto casu in quo, salvis sensu ac judicio Ecclesiæ, solidis argumentis probetur :* 1° *Hagiographum alterius dicta vel documenta revera citare ; et* 2° *eadem nec probare nec sua facere, ita ut jure censeatur non proprio nomine loqui.* » [1]

6. Mais, quand on ne voit pas que l'auteur garantisse lui-même les documents qu'il puise dans les sources, que faut-il dire ? Peut-il nous transmettre des dates fausses, mais qu'il ne sait pas être telles ? En ce cas, il n'y aurait pas, pour l'auteur humain, erreur *formelle*, il y aurait seulement erreur *matérielle*, par suite de son ignorance. Mais *l'auteur principal divin* ? Il sait bien, lui, comment les faits se sont passés ; et d'après l'Encyclique, l'auteur « écrit tout ce que lui inspire le Saint-Esprit » ; on ne voit pas alors comment l'Esprit-Saint ne serait pas cause d'erreur pour les lecteurs : purement *matérielle* [2] pour l'instrument inspiré, l'erreur devient *formelle* pour l'auteur principal : en dépit des connaissances supérieures qu'il a, il pousse l'hagiographe à écrire des erreurs, ou du moins, le laisse tomber dans des erreurs. L'objection que Dieu *permet* bien le mal, sans en être toutefois l'*auteur*, ne fait rien à notre question : ici, la coopération de Dieu ne s'étend qu'à l'acte matériel, bon en soi, tandis que dans l'inspiration, d'après l'Encyclique, il y a, de la part de Dieu, plus qu'un « concours général » : le choix de la matière, comme dit l'Encyclique, est l'œuvre de Dieu, « autrement, Il ne serait pas lui-même l'auteur de toute la Sainte Écriture ». Donc, si l'on nous reproche de trop raisonner *a priori*, on devra faire aussi ce reproche à l'Encyclique.

On n'est pas plus autorisé à accuser Dieu d'erreur formelle dans la Sainte Écriture, par suite des inexactitudes qu'elle contient

1. *Revue bibl.* 1905, II, p. 161.

2. Nous employons, nous aussi, l'expression d'erreur « formelle », et « matérielle », parce qu'elle est employée par l'école progressiste. Il nous semble cependant qu'elle n'est pas exacte. Une « erreur formelle », au sens des progressistes, n'est qu'un mensonge : la non-conformité de l'expression avec la pensée, bien qu'on ait connaissance de cette non-conformité. Il n'y a d'*erreur* que quand la conformité manque à notre *insu*. « L'erreur matérielle », à notre avis, serait plus exactement appelée « erreur » simplement.

Digitized by Google

sur les *sciences naturelles*. Car ici, l'hagiographe ne commet même pas une erreur *matérielle*, puisque dans son récit, il ne se prononce nullement sur les questions scientifiques, par exemple sur le mouvement des astres. Le lecteur n'a qu'à s'en prendre à lui-même, s'il se trompe. Mais, il faut porter un jugement différent sur la question des récits *historiques* : l'intention suprême de l'hagiographe et de l'Esprit-Saint vise à la reproduction des faits ; tous les deux veulent nous apprendre l'histoire, *pour appuyer sur ce fondement des faits, l'enseignement qu'ils veulent transmettre au monde contemporain et à sa postérité*. Naturellement, l'hagiographe n'est pas un historien de l'école moderne, à la méthode scientifique ; mais on devrait prouver que « l'histoire ancienne » contienne nécessairement des erreurs [1]. La différence entre l'historiographie moderne et ancienne est énorme, il est vrai ; mais cela ne prouve pas que les anciens n'aient pas comme nous, fait consister l'élément formel de l'historiographie dans la *véracité* ; à vrai dire, on sera tenté de le penser d'après quelques passages des auteurs classiques ; mais il y en a d'autres qui s'expriment en toute clarté : « *Quis nesciat*, écrit Ciceron [2], *primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat ? deinde ne quid veri non audeat ? ne qua suspicio gratiæ sit in scribendo ? ne qua simultatis ?* » Du reste, c'est le R. P. Lagrange lui-même qui l'avoue, la liberté du récit a été exagérée par quelques-uns des progressistes : ainsi, dit-il, « le R. P. de Hummelauer, emporté par un zèle de néophyte, a peut-être exagéré, en tout cas trop généralisé, la liberté épique des anciens en matière d'histoire [3] ».

Mais, comment, demandera-t-on, l'auteur pouvait-il corriger les dates erronées de ses sources ? — Ce n'est pas difficile à expliquer : Dieu lui-même a pu prendre soin de *préserver* de la corruption les sources, au moins celles dont l'hagiographe aurait à se servir ; il pouvait aussi *assister positivement* l'auteur sacré et lui faire éviter l'erreur. Enfin, l'écrivain lui-même pouvait éviter les erreurs en se référant à d'autres sources, par exemple aux *écrits prophétiques*.

7. L'étude des *Saints Pères* nous fait arriver à la même conclusion ; tous, ils sont unanimes à reconnaître qu'il n'y a point

1. Voir Fonck, *Der Kampf um die Wahrheit*, p. 157, s.

2. *De Oratore*, l. II, c. XV. Cf. Murillo, *l. c.*, p. 21, ss. Fonck, *l. c.*, p, 157. *Revue biblique*, 1906. I, p. 158, s.

3. *Revue biblique*, ibid.

Digitized by Google

d'erreur dans la Bible, et ils sont catégoriques dans leur affirmation que l'on est contraint d'exclure de la Sainte Écriture, non seulement les *erreurs formelles*, mais aussi toute erreur *matérielle*, toute inexactitude objective.

Selon les progressistes, les Pères n'entendent parler que des erreurs *formelles*, de la vérité « ex parte dicentis », non de la vérité « ex parte objecti »; tel est, p. e., l'avis du R. P. Smith [1], après Bellarmin. Seulement, les Pères n'avaient pas trouvé le moyen d'expliquer que l'hagiographe pût commettre une erreur objective sans commettre en même temps une erreur subjective « ex parte dicentis ». Grâce au progrès qu'a fait la théologie, disent les progressistes, on a trouvé le moyen efficace [2] de tout concilier, dans les narrations *selon les apparences* et les *citations implicites*. Il est bien étonnant cependant, qu'une telle distinction ne se rencontre point chez les Saints Pères, ni explicitement ni implicitement ; et même, au lieu de sembler vouloir se prêter à pareille conciliation, ils affirment de toutes les manières possibles, l'absence de *toute* erreur dans la Bible ; aussi, sera-t-il bien difficile de concilier la nouvelle doctrine des progressistes avec l'enseignement des Saints Pères. Avouons cependant que sur ce terrain, les lumières sont encore trop indécises pour permettre de résoudre définitivement la question biblique ; on devra s'attacher à étudier plus profondément encore les Saints Pères [3] et s'astreindre à les interpréter objectivement, exclusivement d'après ce qu'ils ont dit, sans vouloir leur prêter ses propres idées.

8. Il faut en outre avouer que la *forme historique* ne recouvre pas toujours un *fait d'histoire*. L'exemple des Saints Pères nous permet de sacrifier quelquefois le caractère strictement historique d'une narration trop difficile à justifier au point de vue de l'histoire [4]. Et Léon XIII, dans son Encyclique, tolère la même liberté: « il ne faut point s'écarter en rien du sens littéral et

1. Dans le *Month*, 1905. I. (The nature of Inspiration, p. 66.)

2. « The difference between them (les Sts Pères) and the advocates of the new theory is that, in a whole class of cases where the Fathers had no means of seeing how there could be objective error without its being also error *ex parte dicentis*, the advocates of the new theory offer solid reasons for thinking that there can be ». P. Smith, *l. c.*, p. 66.

3. C'est ce que cherche à faire M. Poels, un partisan fervent de l'école progressiste, dans une série d'articles qu'il publie dans le *Catholic University Bulletin*, 1905. I, p. 19-67, III, p. 152-195, 1906, II, p. 182-218. Comme l'étude n'est pas encore finie, nous ne pouvons pas, pour le moment, en donner un jugement.

4. Cf. S. Augustin, *de Gen. c. manich.* 2. 2, n. 3.

Digitized by Google

comme obvie, à moins que quelque motif n'empêche de le retenir ou que la nécessité oblige de l'abandonner [1] ».

Une décision de la Commission biblique en parle aussi, mais en faisant bien remarquer que ce n'est qu'appuyé sur des raisons très solides que l'on peut recourir à ce moyen [2]. Il y a, c'est indiscutable, *divers genres littéraires* dans la Bible, mais comment les délimiter? Quel moyen faut-il employer pour en discerner la présence et la nature? On peut au moins affirmer, comme principe, que tous les genres littéraires en vogue chez les hommes, peuvent-être mis au service de l'inspiration, pourvu qu'il n'y ait rien d'indigne des perfections divines. Aussi, d'après le R. P. Lagrange, un *roman* ne pourrait pas servir à l'inspiration, s'il n'avait pour but que de faire passer le temps, où si son contenu n'était pas conforme aux bonnes mœurs; mais, il y a aussi des romans bons et instructifs, qui, par conséquent, pourraient servir au but de l'inspiration [3]. Les progressistes voudraient en venir, par le moyen des divers genres littéraires, à introduire dans la Sainte Écriture, des inexactitudes, ou plutôt, expliquer celles qu'ils y trouvent. Pour l'auteur humain, la chose est bien simple : il n'a pas connu l'erreur. Mais que l'on prouve aussi que l'auteur *principal* ait pu admettre, et même causer l'erreur de l'hagiographe, sans se compromettre ! S'il y a dans un style quelque chose de faux, il faudrait au moins pouvoir le reconnaître facilement, autrement les lecteurs seraient trompés nécessairement, et alors s'appliquerait ce que nous venons de dire : il faudrait incriminer l'auteur divin d'avoir causé cette méprise des lecteurs.

9. Sans doute, il est très difficile de trouver des notes caractéristiques pour discerner les divers genres littéraires; c'est un

1. Cf. Peters, *Theolog. Rev.*, 1906. I, col. 48.

2. La demande avait été : « Utrum admitti possit tanquam principium rectæ exegesos sententia quæ tenet S. Scripturæ libros, qui pro historicis habentur, sive totaliter, sive ex parte, non historiam proprie dictam et objective veram quandoque narrare, sed speciem tantum historiæ pro se ferre ad aliquid significandum a proprie litterali seu historica verborum significatione alienum? » La réponse fut : « *Negative*, excepto tamen casu, non facile nec temere admittendo, in quo, Ecclesiæ sensu non refragante, ejusque salvo judicio, *solidis argumentis* probetur Hagiographum voluisse non veram et proprie dictam historiam tradere, sed, sub specie et forma historiæ, parabolam, allegoriam vel sensum aliquem a proprie litterali seu historica verborum significatione remotum proponere. » *Revue biblique*, 1905, p. 321.

3. *Revue bibliq.*, 1896, p. 510 s. Cf. *Pesch, Theologische Zeitfragen*. Dritte Folge. p. 56.

Digitized by Google

terrain où le sentiment personnel aime à se manifester ; aussi faut-il procéder après mûre délibération.

Il serait très dangereux de vouloir résoudre avec précipitation des difficultés, insolubles jusqu'à maintenant ; et en beaucoup de cas, même aujourd'hui, il sera mieux de dire : *Cunctandum interea de sententia* [1]. Il est mieux de différer que de précipiter son jugement ; en agissant de la sorte, on éviterait de susciter d'autres difficultés que l'apologétique aurait de la peine à résoudre ; l'exégète catholique ne devrait jamais oublier qu'il est obligé, lui aussi, d'être apologiste, tenu d'expliquer aux simples fidèles les enseignements de la foi et de les défendre contre les attaques des ennemis. Aussi, ce n'est pas sans raison que Fonck, Murillo, dans l'œuvre citée, Pelt [2], et d'autres, préviennent les conséquences possibles, surtout pour le Nouveau Testament. Le canon du P. v. Hummelauer [3] peut suffire, c'est vrai ; mais que reste-t-il qui puisse être expliqué, d'après les principes de l'école large ? Presque rien, comme l'avoue le P. Hummelauer lui-même : tous les faits qui ont quelque rapport avec la foi et les mœurs sont des faits historiques ; ce sont alors presque tous les faits racontés dans la Sainte Écriture, puisqu'ils montrent la Providence divine et l'amour de Dieu envers les hommes [4]. Mais c'est surtout au sujet de la question difficile de savoir quelles ont été les sources de l'hagiographe pour la période de temps située entre la création et Abraham, qu'il faut procéder avec précaution. On ne peut pas admettre des sources écrites, c'est certain ; mais ne pourrait-on pas dire que l'auteur sacré s'est servi des *traditions populaires*, tout comme le faisaient les peuples voisins ? Oui, c'est à la tradition orale qu'il faut avoir recours ; seulement, nous pouvons choisir entre *la tradition populaire* et *la tradition de « famille »*. Une tradition populaire, naturellement, n'est pas exempte des altérations et des additions légendaires, tandis qu'une tradition de famille (entre la

1. Encycl. *Provident. Deus*, édit. Herder, p. 152 (67).

2. *Revue ecclésiastique de Metz*, 1904, p. 605.

3. Voir ces *Études*, N. 93, p. 254.

4. « Hinsichtlich all jener Tatsachen..., welche zur Glaubens— oder Sittenlehre in innerer Beziehung stehen, » « sind wir der *vollen historischen Wahrheit* durchaus sicher ». « Das sind aber nicht etwa bloss die sog. « dogmatischen Texte ». So ist z. B. eine der wichtigsten Glaubenswahrheiten, welche uns die Hl. Geschichte einprägen will, diejenige von Gottes Fürsorge für sein auserwähltes Volk, welche ein Vorbild ist seiner Fürsorge für seine Kirche... Wie vieles in der Hl. Geschichte steht aber mit dieser einen Wahrheit in Zusammenhang ! Im grossen ganzen alles ! » *Exegetisches zur Inspirationsfrage*, p. 20.

Digitized by Google

postérité de Noé, dans la ligne de Sem) se conserve bien, même à l'abri des altérations légendaires et mythiques, une fois admise surtout une Providence divine spéciale ; c'est là, au fond, la question qui déterminera l'explication des onze premiers chapitres de la Genèse. Quelque difficulté qu'il y ait à prouver positivement une telle intervention divine en faveur des traditions de famille, on doit cependant admettre la réalité d'une telle opération de la Providence divine, à cause de la dignité de l'auteur principal de la Sainte Écriture.

Nous mettons fin à notre essai. Il résulte de tout ce que nous venons de dire, semble-t-il, qu'une solution définitive de la question biblique n'est pas encore trouvée. Espérons cependant que les discussions, surtout au sujet des genres littéraires et des citations, aboutiront à résoudre beaucoup de difficultés. Cependant, on devra toujours laisser une grande place à l'élément divin, sans toutefois dédaigner l'élément humain. L'Écriture Sainte étant l'œuvre de deux agents, on ne comprendra bien intégralement son vrai sens que dans la mesure où l'on aura saisi les relations entre ces deux agents. N'oublions pas, enfin, que la pleine lumière ne nous sera donnée que dans l'éternité.

P. Théophile Witzel, O. F. M.
Fribourg en Bade (Collegium Sapientiae).

Digitized by Google

LE MARIAGE CHEZ LES RAJPOUTES.

(Suite et fin [1]*.)*

CÉRÉMONIES QUI ONT LIEU CHEZ L'ÉPOUSÉE.

Quand le cortège du futur mari, cortège désigné sous le nom de barâtt (les membres du barâtt sont appelés barâtis), arrive aux confins du village de la fille, on dépêche un chamelier, généralement de la caste des Raibâris, pour avertir le père que le cortège des noces est arrivé. Le porteur de cette bonne nouvelle (badoundâr) est reçu par le père de la fiancée. Celui-ci lui fait quelques présents et se hâte de rassembler tous ses invités qui doivent aller, avec toute la solennité et tout le dhoûm-dhâme, c'est-à-dire tout le bruit possible, au-devant du barâtt. Cette procession porte le nom de parjann (qui veut dire réception des étrangers) ; elle s'avance à la distance d'environ deux milles, et les deux cortèges, le barâtt et le parjann, se réunissent, arrivent au village et se rendent à l'endroit préparé pour le logement des barâtis et de tout leur équipage. Les barâtis descendent de leurs montures et les autres s'en retournent chez eux.

Pendant ce temps commencent pour la fille, les cérémonies du tel charhânâ, du Bânn et du Nikâsi déja décrites. On lui attache aussi le kangann et le dôrâ. Ces rites ne sont pratiqués qu'après l'arrivée du barâtt, parce qu'il est de règle, qu'une fois accomplis, la fille ne s'appartient plus, elle n'appartient plus à ses parents, il faut de toute nécessité qu'elle passe sous la puissance d'un mari. Le père de la fiancée fait porter un repas aux barâtis et ceux-ci, de leur côté, envoient des vêtements de noce, des bracelets d'ivoire et un collier de grand prix à la jeune fille. Elle doit s'en revêtir

1. Voir *Études Franciscaines*, Septembre et Novembre 1906.

Digitized by Google

et les porter durant la célébration du mariage, surtout quand il faut faire les phêras ou promenades autour du feu sacré.

Le jour du mariage est un jour de jeûne rigoureux pour toute la famille de la fiancée. Personne ne doit prendre de nourriture avant que l'union nuptiale ne soit accomplie. Celle-ci est célébrée dans la soirée. L'époux se rend alors à la maison de la fille. S'il monte un éléphant, les gens de son cortège l'accompagnent à cheval ; s'il est lui-même à cheval, ils vont à pied. Les gens de l'épousée étendent devant la maison un magnifique tapis et s'y asseyent, pour y tenir darbâr, en attendant la venue du barâtt. Quand il arrive, tous se lèvent et vont à sa rencontre jusqu'au bord du tapis ; puis tout le monde prend place et s'assied, le futur marié au centre sur un coussin, les gens de sa suite d'un côté et ceux de la suite de l'épouse, de l'autre. Le pourôhitt de la fille vient tracer le tilah sur le front du garçon, et, au nom du futur beau-père, lui offre des pièces d'or, une noix de coco et un sirôpâ ou vêtement complet. Mais l'époux ne peut rien garder de ces présents et il les offre aux pourôhitts. Pendant ce temps les danseuses chantent et dansent au son du tambour et les mêgdârs des deux familles se présentent pour recevoir les cadeaux que la coutume leur octroie en cette circonstance. (Cette assemblée est appelée Samarlâ.)

Quand tout est fini, les vieillards se retirent chez eux, leur présence à la célébration du mariage ne serait pas de bon augure ; et tous les autres suivent l'époux à la demeure de la fiancée. Le cortège entre d'abord au mardônâ ou quartier des hommes et de là se rend au zenânâ ou quartier des femmes.

Il faut nous rappeler que dans les hautes castes, l'usage impose aux femmes de ne jamais paraître en public. Si elles sortent, elles doivent aller dans des voitures ou palanquins bien fermés par des rideaux, ou pardâs, ou tout au moins complètement voilées. Une femme de ces castes ne doit jamais montrer son visage sous peine d'encourir le déshonneur. Dans la maison des princes et des grands, elles ont leurs appartements entièrement séparés des appartements occupés par les hommes. Mais ces recluses de la loi conjugale n'ont pourtant pas fait vœu d'être indifférentes aux vanités du monde. Leurs voiles et leur clôture met sans doute leur modestie à l'abri des regards indiscrets, mais ne leur défendent pas de donner à leur curiosité toute la liberté qu'elles peuvent lui procurer sans exciter les soupçons et la jalousie du mari.

Digitized by Google

Les murs ont des jharôkâs, des grilles, qui leur permettent de voir sans être vues. Ces larges grilles, souvent de pierre ou de marbre ciselé avec un goût exquis, vraies dentelles de marbre, laissent deviner que les passions ne sont pas mortes parce qu'elles sont grillées. Les femmes ne sortent que soigneusement voilées, mais il n'est pas contre la bienséance que les doigts exercés d'une main délicate, sachent ménager, dans les plis du voile, une ouverture discrète, un jour dérobé par lequel le rayon visuel embrasse un champ assez large pour satisfaire la curiosité féminine, vivante aux Indes comme partout. Ce sont des recluses qui ne sont pas du tout mortes au monde. Et c'est parce que l'opinion juge qu'elles ne sont pas mortes au monde qu'elle a mis des barreaux à leur vertu. Le christianisme seul peut prendre les cœurs et leur inspirer la modestie et la chasteté. Il a bien aussi les cloîtres, où des âmes éprises d'une perfection plus haute viennent de leur plein gré se mettre à l'abri des distractions et des séductions du monde, afin de se consacrer à Dieu. Mais ces cloîtres ne sont point, comme ici, imaginés par le caprice soupçonneux et par la jalousie pour voiler des turpitudes et obliger les sens à une vertu que démentent les aspirations du cœur, mais pour garantir à des âmes mortes au monde et à elles-mêmes, le silence, le calme, la paix dont elles sont avides et que les bruits de la terre pourraient encore troubler. Toutes les précautions dont la vertu de la femme est entourée chez les païens, montrent bien que le paganisme n'a pas la prétention d'inspirer la vertu. Il peut bien, dans la poésie et dans ses livres sacrés, chanter les Patibratas, épouses fidèles et dévouées jusqu'à la mort (les Satis), qu'un fanatisme sauvage jette mortes d'épouvante sur le bûcher d'un mari souvent cruel et détesté, mais il n'a pu imaginer, pour garantir leur modestie et leur chasteté, que leur parfaite réclusion.

L'époux quittant le mardânâ, se rend d'abord au tôrane. Le tôrane désigne non seulement l'arche de la porte principale de la maison, mais tous les ornements dont on la décore aux jours de fête : guirlandes de feuillages et de fleurs et banderoles de toute couleur. Dans la circonstance présente, il désigne une sorte de châssis fixé au-dessus de la porte du zenânâ, et sur lequel sont représentées diverses figures d'oiseaux. L'époux monté sur un cheval ou un éléphant doit toucher le tôrane avec une canne ou une branche d'arbre quelconque ; il entre ensuite sous la porte et descend de cheval. Il doit faire attention ici que son pied ne

Digitized by Google

quitte l'étrier qu'à l'instant où un des hommes de son cortège est prêt à y mettre lui-même le pied et à monter à cheval à sa place, car les gens de la maison de l'épouse se précipitent pour s'emparer eux-mêmes du cheval. Si ceux-ci y réussissent, ce sont des rires et plaisanteries sur le compte de l'époux et de sa suite. Il n'y a, je crois, en ceci qu'un divertissement très innocent, qui nous fait voir que les Hindous, si graves qu'ils paraissent en général, aiment aussi à rire et à plaisanter par moments. La monture, ou son prix en argent, est donnée au pôlpâtt (portier du zenânâ, qui est ordinairement un brahme de la tribu des Charanns.)

Dans la cour intérieure du zenânâ, on a élevé pour la circonstance une sorte de pavillon orné de feuillages et de fleurs. C'est le mandap ; il est élevé sur des colonnes en bois, bariolées de rouge et de blanc. Toutes les superstitions imaginables s'attachent au mandap, sous lequel les rites principaux du mariage doivent être accomplis. On y adore toutes sortes de divinités, les piliers eux-mêmes, des vases à eau. Les Râjpoutes y apportent aussi leurs armes de guerre au son des instruments de musique qui accompagnent le chant des femmes, ils les y mettent en faisceaux et leur offrent des sacrifices, de l'encens, des adorations. Le cortège nuptial s'arrête en dehors, et l'époux entre au zenânâ accompagné seulement de quelques servantes qui portent le chaurvar fait de poils de vache,du sel,des grains de moutarde, etc. Arrivé sur le seuil, il monte sur un siège, et sa future belle-mère, dans ses plus riches atours, vient faire sur lui la cérémonie du grand artâ. Il y a de nombreux rites qui portent aussi le nom d'artâ, mais le grand artâ est réservé à la belle-mère.

Elle fait tourner autour de la tête du futur gendre, un vase divisé en plusieurs compartiments, dans lequel se trouvent des pièces d'or, etc., et au centre une lampe faite de pâte de farine dans laquelle brûlent plusieurs mèches alimentées avec du ghî ou beurre fondu.

Cette cérémonie, comme toutes celles du même genre qui précèdent et qui suivent, est une sorte d'exorcisme. On ne saurait s'imaginer de combien d'ennemis invisibles, de combien de calamités un Hindou se croit sans cesse menacé et poursuivi. Les grands ennemis sont d'abord les démons de toute espèce, diables et diablesses. Ce sont les asours, les plus méchants et les plus forts, qui n'ont de joie qu'à tourmenter les hommes et font la

Digitized by Google

guerre même aux dieux. On sait comment le dieu Râma, le grand Râma, ne pouvait arriver à réduire leur puissance et dut recourir à Hanoumânn et son armée de singes pour les expulser de Lankâ (Ceylan). Ce sont ensuite les Rhoûtes qui hantent les cimetières, se cachent dans les arbres et les buissons pour surprendre et tuer les passants. — Les Pishâch, espèces d'ogres qui jouent souvent le rôle de spectres et de fantômes. — Les Baitâls qui habitent de préférence le corps des trépassés, mais qui, en somme, sont d'assez bons diables dans la bande enragée de leurs congénères. Les Rakshass qui dévorent les cadavres et sont un symbole de malice et de cruauté. Les livres hindous racontent comment une Rakshasi fut déléguée par sa nation pour faire périr Krishna encore enfant. Elle prit les appâts les plus séduisants pour gagner les bonnes grâces de la mère du dieu, et faisant mille caresses au nourrisson, elle se mit en devoir de l'allaiter, comptant bien de le tuer par son lait empoisonné. Mal lui en prit pourtant, car le dieu lui suça l'âme avec le lait. Tous ces démons, qui hantent sans cesse l'esprit des Hindous, ont aussi leurs adorateurs. Des sectes de dévots les choisissent pour maîtres et pour patrons, et se livrent en leur honneur aux pratiques les plus malfaisantes et les plus horribles. Mais la sainteté a tant de manières de se manifester aux Indes, que personne ne pense même à protester contre ces horreurs. On rencontre encore de temps en temps, par exemple, des rakshass, secte dévouée aux démons dont ils portent le nom, et dont ils s'efforcent autant que la fragilité humaine le permet, d'imiter les gestes et les vertus. Pour eux l'ascétisme, la suprême dévotion, la sainteté, consiste à déterrer les cadavres humains déjà à demi pourris et à s'en repaître ; on les voit manger leurs aliments et boire des liqueurs enivrantes dans des coupes faites de crânes humains. Leur face bestiale, leur extérieur sale et hideux a quelque chose de diabolique. Tous ces adorateurs de démons sont réputés posséder les vertus malignes de ceux qu'ils adorent. On comprendra qu'il y a bien, en tous ces démons et leurs suppôts, de quoi inspirer toutes les terreurs à un peuple superstitieux à l'extrême.

A ces terreurs, il faut ajouter celle non moindre qui vient des dieux, aussi méchants et cruels que les démons, et celle qu'inspirent les dévots de ces dieux ; ascètes de toute nuance, Sanyâssîs, jôguîs, bairaguîs etc., qu'on rencontre à chaque pas, qui ont, dans la persuasion générale, le pouvoir de faire les prodiges les plus

Digitized by Google

étonnants, mais surtout des prodiges de malice, dont la malédiction peut tuer les dieux eux-mêmes, dont un seul regard peut réduire un homme en cendres, dont une parole peut ôter la vie. — Cette terreur des esprits malins n'est pas seulement, comme en Europe au temps de la sorcellerie, une manie de quelques esprits malades, elle pénètre toute la société hindoue du haut en bas, elle inspire à toute heure des actes insensés, c'est un délire, une folie presque aussi funeste que si la réalité répondait aux fantômes de l'imagination. Ceci explique pourquoi il y a tant d'exorcismes en vogue, et auxquels on a recours continuellement. La lumière de la lampe en particulier, surtout alimentée de ghî ou beurre fondu qui, sortant de la vache, a une vertu surnaturelle, a le pouvoir d'écarter les mauvais esprits et leurs maléfices.

Au zénânâ, les deux époux s'asseyent côte à côte sur deux coussins devant un autel. Un brahme (achariya) récite quelques mantras des Védas, puis attache le sârî (vêtement de femme) de l'épouse à la ceinture de l'époux par un nœud dans lequel il lie des pièces d'or, ou d'argent, du riz et des noix de bétel. Pendant ce temps tous les brahmanes présents psalmodient d'autres stances des Védas. Cette psalmodie ne dure pas moins de deux heures. On offre en même temps le Agni hôtra, sacrifice au feu ou espèce d'holocauste.

Les strophes des Védas, qu'on récite ici, ont trait à la nécessité du mariage, car il n'y a de salut que pour ceux qui ont payé la dette des ancêtres en engendrant un fils, et aussi aux devoirs du mariage. Les époux ont part à cette récitation et doivent dire les versets suivants : — L'époux : O ma toute belle, par la grâce de Dieu, je te prends pour ma femme, afin que tu me donnes des enfants braves et généreux ; puisses-tu atteindre la vieillesse et vivre heureuse avec moi, ton mari. — L'épouse : O toi, plein de bravoure, pour mon bonheur j'accepte ta main ; puisses-tu atteindre un âge avancé et vivre heureux avec moi, ton épouse. Dieu tout-puissant qui donne tout bien en ce monde, Lui qui est juste et le Créateur de l'univers, et ces hommes sages, ici présents, m'ont donnée à toi, et toi à moi pour que nous commencions la vie de mariage. Tu m'as achetée et je t'ai acheté ; jamais nous ne ferons rien contre la volonté l'un de l'autre. — Ma bien-aimée, j'accepte ta main. Notre réunion sera une source de bonheur. Soyons unis dans les devoirs du ménage et détestons tout ce qui pourrait être une cause de mauvaise entente

Digitized by Google

entre nous. O ma toute belle, comme le tout-puissant Créateur t'a faite pour être ma femme, je ne veux aimer que toi seule. Puisse Dieu nous accorder de vivre cent ans ensemble! — L'épouse : O brave et généreux époux, puisque j'ai le bonheur d'être ta femme, je n'aurai désormais d'autre protecteur que toi. Toi seul auras mon respect, mon dévouement ; tu seras ma divinité. Jamais je ne jetterai les yeux sur un autre que toi, et je ne considérerai aucune autre femme comme ton épouse. Puisses-tu vivre cent ans avec moi !

Dans ces compliments que s'adressent les deux époux, on est libre de penser qu'ici comme en Europe, il y a large part à la flatterie et à la coutume, surtout si l'on réfléchit que ceux qui récitent ces formules sont des enfants qui semblent jouer au mariage et qui se voient en cette circonstance, pour la première fois. Mais l'usage antique veut cet échange de compliments, et l'usage semble parfois aussi fécond en poésie que le sentiment vrai, et tout aussi prodigue de paroles qui ne tirent pas à conséquence.. Ici pourtant, comme ailleurs, ce n'est pas toujours pure flatterie. Il est certain que jusqu'à l'âge de quatorze à quinze ans les enfants hindous sont généralement beaux, charmants. Rien de plus doux, de plus gracieux, de plus docile et souvent de plus généreux que ces enfants : c'est la nature humaine que Dieu avait faite belle et à qui rien n'a pu ôter la beauté native : brillantes petites fleurs sauvages, trop tôt écloses comme les fleurs de leur jungle, mais qui souvent n'ont ni cette fraîcheur de modestie, ni ce parfum de simplicité et de droiture qui ne se rencontrent que dans le christianisme. Mais tout change vers l'âge de quinze ans ; la nature déchue prend l'ascendant et marque son sceau même sur les traits physiques. On dit qu'aux Indes, une femme à vingt ans est déjà fanée et à trente ans elle est déjà vieille.

D'ailleurs l'idéal de la beauté, nous le soupçonnons du moins, varie bien un peu suivant les climats. Ici, pour être idéale, une princesse doit avoir « un visage beau comme la lune, des yeux de daim, des cheveux en nuées, des sourcils arqués, un nez en bec de perroquet, des dents semblables aux grains de la grenade, une taille de panthère, les lèvres vermeilles comme le kandoûri, (fruit du momorica monadelpha), son teint doit rappeler la fleur de champâ (michelia champaca), sa fleur est couleur de safran, enfin ses mains et ses pieds doivent être tendres comme le lotus. » C'est, comme on le voit, affaire de goûts et de couleurs

Digitized by Google

que nous laissons au jugement des gens compétents. Ce qui est certain, c'est que l'idéal d'un mari dans la pensée d'une jeune rajpoûte, c'est qu'il soit brave et sans peur; et l'idéal de la femme dans la pensée de son mari c'est qu'elle soit une patibrâtâ, c'est-à-dire ait une fidélité et une soumission parfaites, un véritable culte pour son mari, car c'est là la vraie beauté et les livres sacrés lui recommandent de n'en pas chercher d'autre. « La beauté du coël c'est sa voix. (Le coël est un oiseau de la famille des coucous; sa voix est, aux Indes, le symbole de l'harmonie musicale, mais il ne brille pas par ses riches couleurs comme la plupart des autres oiseaux.) La beauté d'un homme laid c'est la science, la beauté d'un ascète c'est le pardon des injures, la beauté de la femme c'est sa fidélité. » Son époux doit être son déotâ, sa divinité; sa religion doit consister à lui plaire; si elle a ce culte, elle est sainte et son salut est assuré. Il est écrit dans les Pourânas : « Si la femme sent le désir d'aller en pèlerinage aux fleuves sacrés pour se purifier de ses péchés, qu'elle pense qu'elle les expiera bien mieux en buvant le charanâmritt » (charan : pied-âmrit : nectar), en d'autres termes, qu'elle prenne de l'eau, lave les pieds de son mari et absorbe ensuite ce breuvage salutaire, tous ses péchés seront remis. Nous serions curieux de voir mistress Besant, quand elle prêche aux Hindous les beautés du brahmanisme, leur donner d'abord une leçon de choses, en pratiquant ce rite expiatoire; elle enlèverait sûrement l'enthousiasme des foules. » — Pour une femme, continuent les pourânas, son mari doit être plus que Mahadeo (mahadeo signifie le grand dieu : c'est Siwa), plus que Vishnou : il est son Dieu, sa religion, son pèlerinage, sa dévotion. Qu'elle laisse là toute autre adoration et n'adore que lui. Pour elle, Vishnou est son mari. « Boîteux, manchot, muet, sourd, aveugle, borgne, lépreux, bossu, quel qu'il soit, elle est sainte si elle lui est dévouée, et quelque vertu qu'elle possède d'ailleurs, quelques bonnes œuvres qu'elle puisse faire, si elle ne lui est pas soumise, elle tombe en enfer. Les Védas disent que si une femme consent à être brûlée sur le bûcher de son mari, elle tire son âme de l'enfer comme le charmeur tire le serpent hors de son trou, et l'emporte avec elle au ciel. « C'est là la perfection de la fidélité conjugale, et les vrais dévots aux Indes ne cessent de se lamenter que la loi anglaise interdise sévèrement cette pratique des Sâtis.

Pendant qu'ils récitent les stances mentionnées ci-dessus,

Digitized by Google

l'époux est à la gauche de l'épouse, mais celle-ci va bientôt prendre la gauche pour le reste de sa vie. Elle dit encore les sept versets suivants : « Je te demande de me faire ta compagne dans tes pèlerinages, dans tes jeûnes, dans tes aumônes. —Tu adoreras les dieux de tes ancêtres avec moi. — Tu me donneras la direction du ménage, des chevaux, du bétail. — Tu me confieras ce que tu gagneras; car c'est moi qui serai chargé des dépenses. Quand tu achèteras des éléphants, des chameaux, des bœufs, des buffles, tu ne le feras pas sans mon consentement. — Tu me donneras des vêtements, des joyaux, des parures et le mobilier de la maison. — S'il arrive que tu sois fâché contre moi, je n'en laisserai rien paraître aux yeux des gens de la maison ou de mes compagnes. Si tu consens à tout ceci, je suis heureuse de me tenir désormais à ta gauche.

En réponse, l'époux, dans une autre stance, jure d'observer toutes ces conditions pourvu qu'elle n'ait désormais de pensées que pour lui, qu'elle ne lui désobéisse jamais, qu'elle agisse toujours pour lui plaire, en un mot qu'elle soit une vraie patibata (c'est le mot consacré pour désigner le dévouement absolu au mari).

Après cet échange de promesses, ils accomplissent le rite des Phéras (Phéra veut dire circuit). Se tenant par la main droite, ils tournent quatre fois autour du feu sacré. Les trois premières fois la femme précède le mari, la quatrième fois le mari passe le premier tenant sa femme à sa gauche, après quoi elle devra toujours garder cette place dans le cérémonial râjpoûte. Les Phéras constituent la partie la plus solennelle du mariage, le rite essentiel de l'union conjugale. Les mariés quittent le mandap pour se rendre à l'appartement où la fille a adoré les dieux domestiques le jour du Bânn, et après y avoir fait ensemble leurs dévotions, ils sortent pour aller, à l'endroit où le barâtt est descendu, remercier leurs hôtes de l'honneur qu'ils leur ont fait d'assister à leur mariage.

On comprend qu'après ces longues et fastidieuses cérémonies, la nature réclame quelque diversion. Le lendemain est donc consacré aux divertissements de toutes sortes. Entre autres, dans le zénânâ, au milieu des rires, des applaudissements et des plaisanteries des parentes et amies, les deux époux se livrent à un jeu qui a pour but de dévoiler les futurs secrets du ménage. Ce jeu appelé joûâ (jeu), prend, comme beaucoup d'autres, les pro-

Digitized by Google

portions d'un rite religieux. Il s'agit de savoir qui, des deux, aura l'ascendant, nous dirions volontiers qui portera la culotte, si la culotte n'était une superfluité inconnue des Hindous. Chez les Musulmans pourtant, les femmes portent sinon la culotte, du moins une sorte de pantalon, ce qui n'indique pas pour cela qu'elles ont la prétention de mener le mari à leur caprice. On trouve parfois aussi en Europe des divertissements analogues. Le genre humain peut différer par les habitudes et la couleur, mais les instincts de la nature se retrouvent les mêmes partout. Les mariés, pour le joûâ, sont assis l'un en face de l'autre devant les idoles domestiques. On place devant eux un grand vase contenant un mélange d'eau et de lait. C'est le symbole de la parfaite union, de la bonne intelligence qui doit régner dans la nouvelle famille. L'eau et le lait mélangés représentent le mari et la femme qui de deux ne font plus qu'un. Le mari délie le kangane de sa femme et celle-ci celui du mari. Une brahmane jette les kanganes dans le vase avec l'anneau du marié et une noix de bétel. Les époux doivent s'efforcer de s'emparer de ces objets, surtout de l'anneau nuptial, duquel dépend la victoire, mais le mari ne peut pêcher que d'une main, tandis que la mariée, « les femmes ont tant de privilèges », peut y aller des deux mains à la fois. Ils recommencent sept fois la partie et celui qui a le plus de points fera la loi dans la famille. Mais comme une femme râjpoûte doit toujours se considérer comme l'humble servante de son mari, le bon ton, la déférence conjugale veut qu'elle s'arrange à lui laisser la victoire.

A partir de ce jour, jusqu'à ce que le cortège nuptial se mette en marche pour la maison du mari, celui-ci prend tous les soirs son repas au zenânâ en la compagnie de sa femme et des sœurs et belles sœurs de celle-ci. On déploie pour ce repas toute la solennité possible. A l'heure où le jeune marié, à cheval, quitte le barâtt, des esclaves ou servantes viennent à sa rencontre en chantant des ballades appropriées à la circonstance.

L'une d'entre elles porte le kalass comme il a été décrit ci-dessus. Quand l'époux les rencontre, il doit jeter une pièce d'or ou d'argent dans le kalass. Il est d'usage alors qu'un des serviteurs du jeune homme, pour égayer l'assistance, renverse le vase et tâche de s'emparer de l'argent; mais les chanteuses viennent au secours de leur compagne et une lutte comique s'engage. Mais sauf quelques horions, quelques coups de poings discrets, qui n'en-

Digitized by Google

dommagent pas beaucoup le voleur, ce n'est qu'une lutte pour rire, car il est admis que la pièce de monnaie doit revenir à la porteuse de kalass.

Les esclaves et les servantes reprennent leurs chants et conduisent l'époux à la maison. Elles l'introduisent dans la salle du festin, où il est bientôt rejoint par sa femme et ses belles-sœurs, il se lève pour les saluer, et les belles-sœurs, à tour de rôle, pour conjurer la malice des mauvais génies, font circuler quelques pièces d'argent autour de sa tête. Cet argent ensorcelé, chargé de toutes les menaces des pouvoirs occultes, est jeté aux joueuses de tambour. L'amour du bakshish a-t-il, pour donner la tranquillité à l'âme, autant de pouvoir qu'un exorcisme, ou bien est-ce le son du tambour qui chasse les esprits malins? Toujours est-il que les dholines reçoivent sans scrupule cet argent, sans paraître incommodées des funestes effets qu'il ne manquerait pas de produire sur tout autre. Le repas est ensuite servi et chacun y prend part en s'efforçant de fournir son contingent aux charmes de la conversation, autant du moins que le permet le rythme monotone et fatigant des chanteuses et des dholines. Le nouveau marié passe la nuit à Zenânâ et au matin, il va saluer sa belle-mère qui le congédie chaque fois en lui offrant quelque riche cadeau. Il se rend pour la journée auprès des gens de son cortège et se mêle à leurs divertissements.

Quand l'heure est venue de quitter la maison de l'épouse, a lieu la cérémonie du tyâg. Tyâg veut dire abandon, séparation, ce mot désigne ici les présents de noces que le beau-père offre à son gendre. Une fille n'a aucun droit à l'héritage de ses parents, mais la générosité râjpoûte veut que le père fasse une dot à sa fille. Cette dot, nous l'avons déjà dit, consistait autrefois en éléphants, chevaux, ornements de prix et une certaine somme d'argent que le père donnait à son gendre. Mais en vertu des usages de la caste, le jeune râjpoûte ne doit rien garder de ces cadeaux ; il est obligé de les abandonner ou du moins de donner leur valeur en argent aux mains des brahmes, des Charanns, des bhâtts et des dhôlis. Actuellement, le beau-père donne cette dot en argent et elle est fixée proportionnellement aux revenus de la famille.

Les Charanns sont une caste très élevée. Ils sont les précepteurs héréditaires des jeunes princes et des Râjpoûtes en général. Ils remplissent les fonctions de négociateurs en temps de guerre ;

Digitized by Google

ils sont aussi les bardes attitrés de la cour ; enfin ce sont eux, dans les mariages, qui sont chargés d'assortir les partis. Leurs fonctions et relations sont exclusivement liées à la caste des Râjpoûtes et d'eux seuls ils peuvent recevoir des présents. Les Charonns qui appartiennent au village de la mariée, et ceux des villages environnants, se présentent les premiers pour recevoir les dons que la coutume leur octroie en cette circonstance. Dans les temps anciens, avant que les dépenses du tyâg ne fussent réglementées, ils exigeaient parfois des sommes exorbitantes. Si on ne faisait pas droit à leurs réclamations, ils s'en vengeaient par des chansons pleines d'allusions mordantes, qu'ils chantaient en public, surtout à l'occasion de mariages subséquents. De sorte que pour sauver l'honneur de la famille, les Râjpoûtes se voyaient contraints de céder à leurs exigences. S'ils sont contents des largesses qu'on leur a faites, ils donnent ordre à un dhôli de jouer du tambour, afin de publier ainsi leur satisfaction.

La même cérémonie se répète pour les Bhâtts et ensuite pour les Dhôlis. Les Bhâtts sont aussi considérés comme une caste élevée et respectable. Ils font les fonctions de généalogistes ; mais leur connexion n'est pas, comme celle des charonns, exclusivement bornée à la caste des Râjpoûtes : ils peuvent aussi recevoir des présents aux mariages des Baniâhs ou Waishyas ou de toute autre caste respectable.

Quant aux Dhôlis, ils appartiennent à une caste inférieure et méprisée. Les Râjpoûtes les appellent à leurs fêtes pour jouer les instruments de musique ; mais ils les traitent comme des gens sans considération et ne leur permettent pas de s'asseoir sur les tapis où ils sont eux-mêmes réunis.

Quand le cortège nuptial est prêt à partir, les deux époux vont ensemble faire leurs adieux aux divinités de la famille. Bien que l'épouse doive maintenant adorer exclusivement les dieux de son mari, celui-ci pourtant, afin de montrer son affection pour sa femme et sa condescendance pour sa dévotion, on dirait en Europe sa tolérance en matière religieuse, consent à la laisser adorer, et à adorer lui-même les idoles qu'elle va quitter. Ensuite, assis ensemble au zenânâ, ils reçoivent encore des présents des parents et invités. On prie ensuite le mari de délier les cordons du mandop, ce pourquoi il reçoit en cadeau un beau cheval ou quelque ornement de valeur, et il quitte le zenânâ. Arrivé à la porte, il se prosterne et adore le sol en guise d'adieu. L'épouse

Digitized by Google

monte alors dans une voiture voilée de rideaux et le mari la précède à cheval. Elle doit marcher à la suite du mari, car celui-ci est désormais son guide pour la vie et elle doit suivre en tout son bon plaisir. Mais quand ils approchent de leur résidence, la voiture de la mariée doit passer en avant, car, suivant les promesses qu'ils se sont faites au moment du mariage, la femme est supposée devoir gouverner la famille. C'est souvent, d'ailleurs, la seule application pratique que le mari se croit obligé de faire de sa promesse ; car il entend rester le seul vrai maître, et la femme ne pourra désormais rien faire que sous la haute surveillance de la belle-mère qui se chargera bien au besoin de rappeler à sa bru qu'elle n'est que la très humble servante de son mari.

En arrivant à la maison, ils mettent pied à terre ; on attache de nouveau le sâri de l'épouse à la ceinture de l'époux ; on fixe les môrs sur leur tête et ils entrent au zenânâ. Toutes les femmes les attendent à la porte intérieure et au moment où ils se disposent à y pénétrer, la sœur aînée court en avant et étend les bras pour en barrer l'entrée. Le frère achète alors un laisser-passer en faisant à sa sœur un présent de prix. Pour comprendre le sens de cette particularité, il faut savoir que les filles sans doute n'ont aucun droit à l'héritage paternel, mais elles ont pourtant, la fille aînée du moins, une grande autorité dans la famille. Tout le monde lui montre un grand respect et chacun s'empresse de déférer à tous ses ordres et à tous ses désirs légitimes. Les frères et sœurs surtout doivent lui obéir comme à leurs parents ; c'est elle qui préside non seulement à leurs jeux mais à toute affaire où ils sont intéressés. Au moment donc où l'un des frères rentre au foyer paternel avec une épouse à ses côtés, c'est cette dernière qui doit maintenant prendre l'influence sur lui. Il s'ensuit que la sœur aînée se voit dépossédée de son autorité et c'est pour protester, bien que d'une manière amicale et fraternelle, qu'elle défend à sa belle-sœur l'entrée de sa maison. La mère se présente ensuite pour recevoir sa bru, lui offre quelque joyau et l'introduit au zenânâ. On pratique encore ici les mêmes cérémonies que nous avons vues à la maison de la nouvelle mariée avant le départ. C'est ainsi que la femme entre dans sa nouvelle famille d'où elle ne sortira plus désormais que très rarement.

On se demande, sans doute, ce que peut être la vie conjugale dans les hautes castes, quelles garanties de paix, quelle somme de bonheur peuvent se promettre des époux, dont l'un a tous les

Digitized by Google

droits, toutes les licences, tandis que l'autre n'a de sa liberté que celle que le bon plaisir du mari veut bien lui accorder.

Il est certain que dans l'intérieur hindou le mari règne en maître absolu. Quelles contraintes pourraient lui être imposées quand la famille est absolument fermée au monde du dehors. Du jour où sa femme aura cessé de lui plaire, il n'y a pas de sévice, d'affront qu'il ne puisse lui faire endurer et la malheureuse n'a aucun recours contre lui. Il est toujours libre, d'ailleurs, de prendre plusieurs épouses légitimes et autant de concubines, ou épouses de second rang qu'il le désire, de les introduire au zenânâ à côté de sa femme légitime. Celle-ci devra tout supporter sans dépit, sans jalousie, avec la plus parfaite indifférence. Elle devra même être enchantée, ou du moins affecter de l'être, car telle est la loi que les livres sacrés imposent à sa vertu.

Quant à elle, tout, dans les livres sacrés, dans les lois, dans les usages, semble avoir été combiné pour la réduire à la dernière abjection : c'est une conspiration lâche, hypocrite, cruelle, contre sa dignité de femme. Elle ne peut jamais être maîtresse d'elle-même et de ses actes. Fille, elle doit obéir à ses parents ; épouse, elle perd toute apparence même de personnalité. Les livres saints le disent : si son mari pleure, elle doit pleurer, s'il rit, elle doit rire avec ; s'il chante, elle se pâmera d'admiration; s'il lui plaît de parler, elle tombera en extase devant la sagesse de ses paroles. Quand il est triste, qu'elle prenne un visage triste, qu'elle se garde de manger d'un mets qui n'est pas du goût de son mari. Qu'elle supporte, indifférente, dans une passivité absolue, sa brutalité, ses débauches. S'il plaît à son maître et seigneur de ruiner la famille par ses folies, qu'elle montre un visage content. Si elle est convaincue d'infidélité, et on comprendra que la conviction d'un mari jaloux pourra s'établir sur des preuves assez fantaisistes, sa vie même est à la merci de celui-ci. Remarquons pourtant que ce dernier point est de fait abrogé. Autrefois, même malgré la sévérité du code, on se contentait souvent d'exposer au public le déshonneur d'une épouse infidèle. On lui barbouillait la face de noir de fumée et on la faisait monter à rebours sur un âne ; on la promenait ainsi à travers les rues, puis on l'expulsait ignominieusement. Elle est aussi obligée d'obéir aux parents du mari, et il est passé en proverbe que la belle-mère doit la rappeler sans cesse à l'observance scrupuleuse du code qui lui prescrit l'adoration perpétuelle de la divinité conjugale. Veuve, elle devra

Digitized by Google

obéir à ses propres fils. Le veuvage est le plus grand malheur qui puisse la frapper. Une veuve, on le sait, ne peut se remarier, quand même elle aurait perdu son mari avant l'âge de puberté, avant d'être femme. La vue d'une veuve porte malheur, elle n'a droit à aucune considération, et si elle n'a pas d'enfants, elle n'a plus de place dans la société, et elle est presque toujours condamnée à une condition pire que la mort.

N'imaginons pas pourtant que tous les maris râjpoûtes soient des monstres prêts à pousser jusqu'au bout les droits que l'usage leur accorde si larges, si absolus. Les hommes sont souvent meilleurs que les lois ou coutumes barbares qui les régissent. Et, bien que la condition de la femme soit légalement dégradante, inhumaine, cruelle, il ne s'ensuit pas que toutes les femmes, aux Indes, sont dégradées et malheureuses. Tout le monde, au contraire, s'accorde à dire qu'elles jouissent dans leur intérieur, d'un bonheur relatif. Le caractère hindou est généralement doux et tolérant ; le Râjpoûte est généreux, même avec sa femme. Celle-ci, on ne peut le nier, trouvera donc souvent le bonheur dans les joies de la famille. Ce qui contribuera d'ailleurs à lui faire trouver possible, supportable, douce même la condition où le code la réduit, c'est l'éducation de la caste et surtout son ignorance excessive.

L'ignorance est parfois aussi, à sa façon, un facteur de paix, de bonheur domestique et social. Il est des hommes, sans doute, qui caressent cette illusion que la science, au sens qu'on lui donne trop communément, doit nécessairement entraîner le bonheur de l'humanité, et qu'aux Indes en particulier, elle nous ramènerait au Satyong, à l'âge d'or. Qu'on nous permette d'en douter. Il y a une bienheureuse ignorance que requièrent certains milieux, qui y rend la vie supportable, et que nous souhaitons à beaucoup pour leur bonheur et celui des autres. L'ignorance, il est vrai, est le châtiment de notre nature, mais le châtiment en ce monde est presque toujours un remède. L'ignorance est certainement tombée sur le genre humain comme un remède en un cas désespéré. Trop de lumière, quand n'avait pas lui celle de l'Évangile, eût rendu la misère insupportable. L'ignorance a été un remède, comme le poison est un remède en beaucoup de maladies. Beaucoup regretteront d'avoir touché imprudemment à l'arbre de la science du bien et du mal...

Il faut bien avouer pourtant, qu'à l'encontre de ces idées, sub-

Digitized by Google

versives si l'on veut, est la persuasion générale qu'une culture intellectuelle, large, éclairée, affranchirait l'Inde de la civilisation barbare où elle est enchaînée. Elle ôterait peut-être aux âmes le bonheur factice qu'elles goûtent dans leur ignorance, mais leur donnerait un contentement réel ; elle ferait sauter toutes les barrières des castes, des coutumes absurdes qui les tyrannisent, et l'intelligence une fois affranchie de sa ténébreuse servitude, chacun trouverait une place confortable au grand soleil de la liberté. Oui, tout le monde s'accorde à faire de ces rêves, et comme tout le monde, nous souhaitons qu'ils deviennent un jour la réalité. La difficulté est de s'entendre sur le genre de culture intellectuelle qui doit opérer la miraculeuse transformation : car il faut supposer que personne ne voudrait d'un progrès scientifique qui ne guérirait d'un mal que pour en créer un pire.

La science des vérités de la foi chrétienne est toujours un bien, un principe de progrès et de paix sociale. Elle est nécessaire à tous, plus nécessairement encore quand il s'agit d'une réorganisation universelle qui ne peut se faire sans une secousse formidable. Elle est nécessaire aux individus pour leur inspirer la patience, l'amour du devoir, la fermeté d'âme, l'esprit de sacrifice indispensables à des crises de cette sorte. Elle pourrait transformer, non sans choc sans doute, mais du moins sans tout ruiner, la société la plus aveuglément obstinée à une civilisation fausse et malfaisante. Elle arriverait à reconstruire peu à peu, pièce par pièce, sur de nouveaux modèles adaptés au milieu, la vieille machine usée. La civilisation chrétienne, et elle seule, peut être le salut, l'affranchissement.

Il est une autre sorte de culture intellectuelle qui n'est rien que la connaissance des vérités naturelles et des inventions que le progrès des siècles a réalisées en Europe. Celle-ci mise au service de la foi chrétienne pourrait préparer et aider le travail de transformation. L'Hindou aime la routine, il n'est pas innovateur, mais il est intelligent, il est artiste. La connaissance bien entendue des vérités naturelles aiderait son esprit à se dégoûter des vieilles niaiseries, des erreurs séculaires dont il est imprégné. Elle le dégagerait du moule de barbarie où il a pris forme, où il s'est concrétisé, où il reste emprisonné, et le préparerait à une refonte dans le cadre divin de la foi chrétienne. Là, les éléments de sa riche nature, par une adaptation nouvelle, recevraient la forme idéale apportée au monde par Jésus-Christ. En recevant la vraie

Digitized by Google

vie, une jeunesse nouvelle, il prendrait aussi un essor religieux, artistique, poétique, infiniment supérieur à tout ce qu'il a pu enchaîner dans les erreurs du Brahmanisme. Mais la science naturelle par sa seule vertu est inadéquate à cette refonte. Elle n'a rien par elle-même qui puise nourrir le sentiment religieux si vivant en ce peuple, rien qui puisse servir de base à la morale publique dont il a un besoin si pressant. Il est en Europe des esprits qui aiment à se persuader que la littérature peut remplacer la religion et la vertu, que la mécanique équivaut au dévouement, au devoir, que la chimie est un succédané parfait de la conscience, que la connaissance du droit se substitue tout naturellement à la justice et l'art de la chicane à l'honnêteté. Mais chez le commun des hommes, une telle persuasion passera encore longtemps pour folie. Il y a pourtant une autre sorte de culture intellectuelle en vogue aujourd'hui qui n'est pas autre chose que cette folie mise en pratique. Tout le programme de cette école est facile à résumer. Ce n'est pas autre chose que l'orgueil de se croire au-dessus de tout droit, de toute morale, de toute justice ; elle se donne pour mission d'éliminer Dieu de ce monde en détruisant toute conviction religieuse. Or, il semble que c'est ce genre de culture intellectuelle qu'on entreprend, d'une manière plus ou moins consciente, plus ou moins déguisée, d'offrir aux Hindous pour les affranchir de leur vieille civilisation.

Les Anglais, conquérants de l'Inde, font depuis longtemps déjà des efforts intelligents, généreux, pressants, pour éclairer ce peuple. Ils tâchent, par tous les moyens, de faire comprendre aux Hindous, surtout des hautes castes, la nécessité d'une vraie culture intellectuelle, l'urgence de tirer la femme en particulier de l'état d'ignorance où elle s'entête. Ils exercent dans ce but toute la pression qu'ils peuvent. On le sait, le peuple hindou est d'abord et avant tout religieux ; chez lui, la religion embrasse tout : l'individu, la famille, la caste, la société : c'est la vie. Aussi en lui offrant d'une main la science qui doit renverser l'Hindouisme, de l'autre on fait semblant de protéger, de favoriser et de défendre ses superstitions. Loin d'aider la diffusion du christianisme, on paraît au contraire, dans les régions gouvernementales, vouloir écarter, poliment sans doute, avec toute la déférence imaginable, mais résolument, systématiquement, les idées chrétiennes. Faut-il croire qu'on a conçu le dessein de marier la jeune science européenne au brahmanisme séculaire ? Nous ne pouvons supposer

Digitized by Google

qu'on nourrirait l'illusion qu'une telle alliance serait bien assortie. On sait qu'il serait moins insensé de rêver l'adaptation des explosifs modernes aux vieilles balistes et catapultes de nos musées. On sait bien qu'en poussant à l'instruction suivant les méthodes européennes on dépose à la base du vieil édifice la cartouche de dynamite qui le fera sauter. Il reste donc que ce système d'éducation n'est ni chrétien ni brahmanique : c'est l'école neutre, c'est-à-dire l'école athée, l'école laïque en France. Où aboutira-t-on ?

Il faut l'avouer, le succès a été médiocre jusqu'à présent. On ne peut nier sans doute que sous l'influence, sous la pression anglaise, une poussée appréciable se soit produite, surtout parmi ceux qui recherchent les emplois du gouvernement. Mais la masse des superstitions populaires n'en paraît pas sensiblement affectée. On cite bien quelque prince indigène qui trouve une certaine répugnance à l'obligation, imposée par les brahmes, de boire le gaumoutra (urine de vache), pour se purifier d'avoir touché aux mets européens, qui ne se résigne à ce rite expiatoire que forcé par la nécessité. On peut citer quelques usages antiques, de minime importance, qui tombent peu à peu en désuétude. Quelques personnages des hautes castes paraissent comprendre le besoin d'une éducation quelconque pour la femme. Mais jusqu'ici, rien de décisif. Et on peut être certain que rien ne bougera tant que la femme hindoue ne sera pas sérieusement atteinte par les idées nouvelles. Nous sommes loin de là ; mais du jour où la femme, gardienne des superstitions antiques, touchera à l'arbre de la science, on sera près de la crise finale et nous le craignons, d'un bouleversement total, qui aura pour résultat, non la réintégration de l'âge d'or, comme on se le propose, mais un état pire que la barbarie actuelle, et peut-être la fin de la domination anglaise.

Nous l'avons dit, l'ignorance de la femme aux Indes est extrême. Il est inutile d'ouvrir pour elles des écoles ; elle ne sent pas le besoin de s'instruire. Elle hait de toute la haine de son fanatisme la culture intellectuelle qu'on lui offre. Le peu de notions qu'elle possède lui suffisent. Elles ont trait à la vie matérielle, aux usages de la caste, aux coutumes de la famille, aux superstitions en vogue. Elle a appris tout cela par routine, sans raisonner. Il est entendu que tout son rôle doit être, dans la maison, le culte humiliant de son mari et l'obéissance aveugle à toutes ses fantaisies : elle s'y résigne. Qu'elle soit tenue méthodiquement dans une condition dégradante, elle ne s'en inquiète pas, n'y trouve aucune

Digitized by Google

objection. Elle goûte en tout cela une sorte de satisfaction, de contentement. Elle y est attachée passivement, opiniâtrement, et par cet attachement passif, entêté, elle est une barrière infranchissable à toute innovation. C'est elle, pour une bonne mesure, qui oblige toute la société aux ridicules minuties du cérémonial védique et par là même à une certaine honnêteté extérieure. On se demande parfois comment ce peuple, avec une croyance aveugle en des dieux dont les principales vertus sont la cruauté et la luxure, avec un code religieux qui semble imaginé pour abolir toute distinction entre le bien et le mal, entre la vertu et le crime, avec un naturel indolent et un climat mou, n'est pas plus foncièrement perverti. Et tout le monde s'accorde à dire que ce qui lui conserve encore une apparente honnêteté, c'est son attachement absolu aux lois de la caste. Or, c'est la femme surtout qui a le culte de ces usages et c'est elle, par là même, qui empêche la moralité publique de sombrer entièrement.

Qu'on s'imagine maintenant la science laïque faisant irruption à travers les grilles du zenânâ, la négation de toute conviction religieuse quelconque y prenant pied avec elle. Qu'on s'imagine la femme hindoue affranchie des préjugés de caste et de religion, avec le mépris des traditions antiques et aucun principe sérieux de moralité pour remplacer tout cela, la femme savante, pédante, clubiste, journaliste telle qu'on la trouve maintenant en Europe au sortir des écoles laïques : ce serait l'effondrement de la société. Ce ne sont pas seulement les absurdités de l'idolâtrie, les usages surannés qui disparaissent, le parda qui se déchire, les murs du zenânâ qui s'écroulent ; ce sont toutes les digues qui crèvent à la fois, livrant passage à toutes les orgies.

Qu'on juge de la sauvagerie que l'instruction athée établira aux Indes, chez un peuple qui, en fait de notions morales, n'a jamais connu que des principes faux et absurdes, par tout ce qu'elle a pu oser et réaliser jusqu'ici en France, par exemple, où le christianisme avait muni les esprits contre les fausses doctrines et armé les volontés contre le débordement des passions. La société française surprise, trompée, violentée par la doctrine athée, d'abord hypocrite, puis menaçante et cynique, peut à peine résister au choc. L'effervescence de tous les instincts inavoués est montée grondante des bas-fonds. L'injustice, la haine, l'envie ne sentent plus de timidité à proférer leurs menaces. La persécution et la violence sont entrées en scène ; leur règne a commencé et on en-

Digitized by Google

trevoit les dernières catastrophes. Car on peut prévoir que la nouvelle école ira aux derniers excès : il n'y a pas de mesure dans les promesses qu'elle se fait de détruire ce qu'elle appelle le préjugé, c'est-à-dire la religion, l'honneur, l'honnêteté. A la phase prochaine de son développement, la barbarie orientale paraîtra aux générations déchristianisées un progrès sur les mœurs européennes, et les peuples épouvantés désireront comme un bienfait la civilisation boudhiste ou brahmanique.

Un temps viendra-t-il où la bacchante laïque, honteuse de ses débauches, rompue de ses excès, se résignera à une trêve, à une transaction avec ce qui restera encore de sain dans la société ? Nous le désirons. L'accord se fera peut-être, nous le supposons du moins, sur le principe de séparation des castes comme aux Indes. Il y aura comme au commencement : la caste des enfants de Dieu et la caste des enfants des hommes qui s'appelleront plus justement les enfants du diable. Que les relations entre elles soient aussi fermées que possible. Qu'on ne puisse rien acheter de la caste adverse ni rien y vendre. Surtout que les fils de Satan ne puissent prendre pour femmes les filles des enfants de Dieu. Chez les chrétiens, qu'il y ait autant d'écoles que l'on voudra, qu'on y reçoive une instruction solide, éclairée, une éducation saine, élevée, virile : basée sur la foi chrétienne, toute culture intellectuelle est un bien et une source de bien. Quant aux autres, tout progrès intellectuel sera pour eux une malédiction. Nous leur conseillerions de fermer toutes les écoles : de hautes études ne sont pas nécessaires quand on n'a d'autre ambition que celle de satisfaire toutes les passions ; la haine, l'injustice, l'ivrognerie, la luxure : le paganisme pratique tout cela depuis des siècles sans examens, sans diplômes. Alors, pour eux, le temps sera venu de construire des zenânâs, d'y enfermer leurs femmes, de les tenir loin de toute envie de savoir. Elles goûteront ainsi une félicité appropriée au niveau de la caste. Pour celles, pourtant, qui auraient l'âme éprise d'une plus haute perfection, on pourra leur conseiller de laver les pieds de leur mari et de pratiquer le rite sacré du charânâmritt. Ce sera enfin le vrai triomphe de l'école laïque et obligatoire.

P. PAUL de Lacroix sur Meuse,
capucin, missionnaire au Râjpoutana.

Digitized by Google

LES HISTORIENS DU XVIIIE SIÈCLE.

(Suite et fin [1]*.)*

Châteaubriand a beau dire, à propos du livre de Dubos : « C'est un ouvrage solide, souvent attaqué, jamais renversé, pas même par Montesquieu qui dit peu de choses sur les Francs. » Montesquieu en sait plus que Châteaubriand. Il a même fort bien élucidé la question ; et l'auteur des *Mélanges historiques*, historien fort ordinaire et savant contestable, parle en libéral, dans un temps de libéralisme.

Voici comment Montesquieu résume Boulainvilliers et Dubos.

« Lorsque le soleil donna à Phaéton son char à conduire, il lui dit :

« Si vous montez trop haut, vous brûlerez la demeure céleste ; si vous descendez trop bas, vous réduirez en cendres la terre. N'allez point trop à droite, vous tomberiez dans la constellation du Serpent ; n'allez point trop à gauche, vous iriez dans celle de l'Autel ; tenez-vous entre les deux [2]. »

C'est le Président qui se tient entre les deux. Leur violence naturelle et le besoin de vivre ont poussé les barbares sur la Gaule qui les a tantôt accueillis et admis au partage, tantôt combattus mais en vain. La vérité est là ; et le chapitre où le Président traite ce grave sujet est un des plus beaux de l'*Esprit des Lois*.

Fréret, mort en 1749, s'exerça sur la même matière dans son Mémoire intitulé : *L'Origine des Français*. Sa hardiesse lui valut la Bastille, et le fit reculer jusqu'à l'Origine des Grecs, ce qui lui valut la sécurité.

L'abbé Velly (1709-1759) et Mably sont du même siècle ; mais quelle différence !

1. Voir *Études Franciscaines*, décembre 1906.
2. *Esprit des lois*. L. 30, ch. 10.

Digitized by Google

Le premier dans son *Histoire de France*, nous apprend que sous Clodion, Paris (qui n'existait pas) était la capitale de l'Empire français [1] ; « mais il s'est appliqué surtout à remarquer les commencements de certains usages, les principes de nos libertés, les vraies sources et les divers fondements de notre droit public, l'origine des grandes dignités, l'établissement des Universités, la fondation des ordres religieux et militaires, enfin tout ce que les arts et les sciences nous fournissent de découvertes utiles à la société [2]. »

Il s'appuie sur les Mémoires de l'Académie des belles-lettres, où il y a tant « de savantes Dissertations », sur Du Tillet, Du Cange et Pasquier ». Son style est agréable ; il excelle à raconter les fêtes de la cour. C'est vrai, mais ce n'est pas tout, et son mérite brille encore ailleurs. Il est dévoué au Roi, à l'Église. Rien de mieux ; surtout à l'Église de France, hélas ! aux dépens de celle de Rome. En voici la preuve, à propos de l'autorité du Pape, et de celle de Charlemagne dans les États du Pape :

« Quel était le tempérament [3] de ces deux autorités ? C'est ce qui a toujours été, et ce qui est encore de nos jours un sujet de dispute ! Terrible effet du préjugé ! On ne peut rien voir de plus soumis ni de plus respectueux que les Lettres de Léon à Charlemagne : elles nous apprennent que ce prince envoyait dans l'État ecclésiastique des officiers pour rendre la justice et pour faire exécuter ses ordres. Que veut-on de plus ? La question est décidée. »

En un mot le Pape était le sujet de l'Empereur.

Il paraît du reste que les concubines de Charles (il en eut quatre, à entendre l'abbé Velly) étaient de véritables épouses qui n'avaient pas le titre de reines. Ajoutez-y le nom de plusieurs Impératrices successives : combien de fois Charles a-t-il été marié ?

Monarchiste et Gallican, chrétien même, Velly est bien au-dessus de Mably, déclamateur et révolutionnaire ; et ce même Mably aurait élevé au paroxysme l'indignation de Boulainvilliers, idolâtre de la féodalité.

A propos de Hugues Capet, voici ce que nous lisons dans les *Observations sur l'histoire de France* (1761) :

1. Cette erreur est relevée par A. Thierry dans les Lettres au *Courrier français*.
2. Préface de l'*Histoire de France*.
3. Seconde race : Pépin, Charlemagne.

Digitized by Google

« Hugues Capet [1] fut censé consentir à la conservation des coutumes féodales, que des exemples réitérés et le temps commençaient à consacrer. Mais je prie de le remarquer, ce contrat était subordonné à un devoir primitif et dont rien ne peut exempter les hommes. Ce devoir consiste à faire tous les efforts pour délivrer sa patrie de ses vices. »

A quelle platitude banale descend l'historien, quand l'histoire se passe de Dieu ! Où est Bossuet ?

Je poursuis :

« A y faire régner l'ordre, la paix et la sûreté. »

On n'eut pas mieux dit, sous le roi des bourgeois, il y a cinquante ans.

« Fallait-il donc respecter l'absurde et tyrannique gouvernement des fiefs ? »

Mézeray, le frondeur, sait mieux son histoire.

S'il y avait des serfs, il y avait, au moins, des hommes libres, à la même époque ? L'abbé de Mably répond :

« Cette distinction [2] de l'homme libre et du serf ne laissait presque aucune différence réelle entre eux.

La souveraineté que les seigneurs avaient usurpée dans leurs terres, ouvrage de l'avarice et de la vanité, était devenue la tyrannie la plus insupportable. »

Il n'y avait que des esclaves et des nobles sous la féodalité !

Les États-Généraux, ou « des Trois ordres » [3] établis par Charlemagne, qui n'y pensa guère, c'était la seule ombre de liberté qui restât dans l'universelle servitude ; mais Charles V « fait de leur ruine, le principal objet de sa politique » [4]. De là tous nos malheurs.

Ce Républicain du nom de Mably, ce diacre prêtrophobe qui ne voyait, dans l'Église de France, à l'avènement de Charlemagne qu'un clergé riche, avare, oppresseur et dont « les mœurs scandalisaient tout le royaume [5] », avait composé plusieurs autres ouvrages :

Le *Parallèle des Romains et des Français*, le *Droit public de*

1. L. 2. ch. 6. *Observations sur l'histoire de France.*
2. L. 3. Chap. 1. *Observations sur l'histoire de France.*
3. *Observations sur l'histoire de France.* L. 2. ch. 2.
4. Id. L. 6. ch. 1. Mably cite beaucoup et textuellement, il a l'air de s'appuyer sur les documents du temps, les Capitulaires, Hincmar, etc, Il n'en est pas plus vrai.
5. *Observations sur l'histoire de France*, L. 2. ch. 2.

Digitized by Google

l'Europe fondé sur les Traités, les *Principes de morale* où il prêche le communisme ; et la propriété ne lui paraît qu'un accident auquel il faut se résigner, faute de mieux, en attendant que des impôts directs sur les terres, des lois somptuaires, et la suppression du droit de tester, la fassent disparaître.

Mably, aussi ignorant qu'illogique, mort en 1785, était le neveu du cardinal de Tencin, frère de la trop fameuse romancière du même nom.

Il était lui-même frère de Condillac, le philosophe du sensualisme. Singulière famille pour un personnage aussi grave qu'un cardinal ! L'impiété gagne, et son flot qui inondera la société, menace déjà les maisons les plus aristocratiques et les plus chrétiennes.

Est-ce la peine de mentionner Duclos [1] qui a écrit, ou plutôt copié sur l'abbé Legrand, une vie de Louis XI ; l'Oratorien La Bletterie, auteur sans relief d'une vie de l'Empereur Julien et d'une autre, celle de l'Empereur Jovien [2] ?

Rulhière vaut mieux. Il a composé une *Histoire de la Révolution de Russie*, une autre de l'*Anarchie de Pologne*, à la manière antique, après avoir voyagé en Russie, étudié et vu son sujet [3].

L'abbé Mignot [4] est plus caractérisé. Il appartenait à la coterie philosophique, et préféra, dans son *Histoire des démêlés de Henri II et de Thomas Becket*, l'apostat Cramer à l'apôtre et au martyr. Des milliers d'apostats, qui préférèrent le mariage à la guillotine, parmi les prêtres de France, ne tardaient pas à lui donner raison.

Un curieux ouvrage est celui du Père Jésuite Bougeant qui a écrit, en 1744, l'*Histoire des guerres et négociations qui amenèrent le traité de Westphalie* [5] ; et Mirabeau lui-même a fait l'*Histoire de la guerre de sept ans*. C'est lourd, indigeste et voltairien.

Nous nous arrêterons seulement, avant de finir, à Raynal et aux recherches des Bénédictins. Ce qu'il faut faire ressortir, ce sont les hommes qui ont eu le plus d'influence par leur esprit sur l'esprit des temps et sur la société du XIXe siècle qu'ils ont formée à leur image.

1. 1704-1772.
2. 1696-1772.
3. 1735-1790.
4. 1698-1771.
5. Il y donne textuellement, pour finir, la protestation du Pape Innocent X contre le funeste Traité qui mit sur le pied d'égalité les catholiques et les protestants.

Digitized by Google

L'on ne voit guère au XVIIIe siècle, après Montesquieu, Voltaire et Mably, que Raynal qui doive être mentionné d'une façon particulière et mis en relief. C'est le mal qui séduit alors, c'est le mal qui domine ; c'est du mal qu'il faut nous venger, en ramenant tous les esprits à la vérité, en les indignant contre des historiens calomniateurs de l'Église et de tout ce qu'elle a fait naître.

G. Raynal, né en 1713, élève des Jésuites, membre de la Société pendant quelque temps, attaché ensuite comme prêtre à l'église St-Sulpice, quitte la soutane, se fait rédacteur du *Mercure*, écrit quelques livres médiocres, et enfin l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Son portrait est en tête de son volume, avec cette légende : Au défenseur de l'humanité, de la vérité, de la liberté. La figure de Raynal, coiffé à la diable, d'une sorte de mouchoir démocratique, est énergique, à la fois, et méchante ; elle répond assez au caractère révolutionnaire de son livre.

Raynal exilé par Turgot, ne reparut en France qu'à la grande Révolution. Ce n'était plus l'homme qui écrivait jadis :

« Quand donc viendra cet ange exterminateur qui abattra tout ce qui s'élève et qui mettra tout de niveau ? »

Il s'était adouci et crut devoir protester, en 1791, contre les doctrines démagogiques. Il mourut pauvre et abandonné en 1796, à quatre-vingt-trois ans. Se fût-il converti, son livre reste.

Il est rempli d'inexactitudes et de déclamations. On est tenté de rire aujourd'hui de la naïveté de nos pères qui admiraient l'apostrophe des vieux Bataves ou Hollandais sortis de leur tombeau pour admonester leur postérité, avilie par l'esclavage :

« N'est-ce donc [1] que pour cette ignominie que nous avons rougi les mers de notre sang, que nous en avons abreuvé cette terre ? La misère que nous n'avons pu supporter est celle que vous vous préparez. Cet or que vous accumulez, c'est lui qui vous a mis sous la dépendance *d'un* de vos ennemis.

On se demande qui, et quel tyran ! Le vague est un des moindres défauts des sophistes.

Ailleurs, c'est Raynal qui s'adresse lui-même aux « industrieux Bataves », pour leur dire : « Le feu sacré de la liberté [2] ne peut être entretenu que par des mains pures. »

1. *Histoire philosophique*, etc. L. 2.
2. *Ibid.*

Digitized by Google

Ailleurs encore, il s'adresse aux peuples sauvages pour les arracher à la fureur des peuples civilisés :

« Fuyez [1], malheureux Hottentots, fuyez ! enfoncez-vous dans vos forêts. Les bêtes féroces qui les habitent sont moins redoutables que les monstres sous l'empire desquels vous allez tomber... Le tigre vous déchirera peut-être ; mais il ne vous ôtera que la vie ; l'autre vous ravira l'innocence et la liberté... »

C'est d'un énergumène. Le Hottentot, c'est l'idéal. « Aimez-vous la liberté ? il est libre [2]. Aimez-vous la santé ? il ne connaît d'autre maladie que la vieillesse. » Il est vertueux. Il est tout.

Mais l'Européen, le chrétien, n'a rien de bon, et les brahmanes de Surate valent mieux que nos prêtres : « Ils n'ont pas fait le vœu artificieux et imposteur de renoncer à tout pour mieux jouir de tout [3]. Gouverné par son clergé, l'Européen n'a-t-il pas l'audace, dans ses tribunaux, de faire prêter serment devant Dieu.

N'est-ce pas une espèce *d'impiété* [4] que d'introduire le nom de Dieu dans nos misérables débats ? N'est-ce pas un moyen bizarre de rendre le ciel complice d'un forfait que de souffrir l'*interpellation* de ce ciel... qui n'a jamais réclamé et qui ne réclamera pas davantage ? »

C'est un blasphème, et la forme se règle sur le fond. Quelle obscurité dans cette *interpellation du ciel !* Au moins Mably se fait comprendre quand il parle pesamment de la *masse* du pouvoir de Charlemagne [5].

L'histoire n'est plus qu'un prétexte à la déclamation ; et Raynal, Mably ne sont que les caricatures de Montesquieu, de Voltaire et de Rousseau.

D'intéressantes descriptions, une bonne page sur la Chine et les Chinois, quelques pensées utiles, l'idée de développer l'industrie pour la prospérité des nations, n'empêchent pas l'ouvrage de Raynal d'être détestable, impie et surtout impur. Les tableaux voluptueux y abondent. Il fit du bruit ; et Raynal dut aller se refroidir l'imagination aux eaux de Spa, laissant là ses dîners du samedi, où il débitait ses diatribes à de trop crédules amis. On allait alors au-devant de toute nouveauté, fût-elle aussi vieille

1. *Hist. phil.*, l. 2.
2. *Ib.*
3. *Ib.*, l. 4.
4. *Ib.*, l. 2.
5. *Observations sur l'histoire de France*, l. 2, ch. 3.

Digitized by Google

que le monde, si elle était parée des noms de la vertu, de la philosophie, de la nature et de la sensibilité.

Si, d'une part, les jeunes filles du Cap sont sensibles, à la mode de J. J. Rousseau [1], Raynal nous l'apprend, Mably, d'autre part, ne voit dans le fils de Pépin le Bref qu'un « philosophe, un législateur, un patriote », un roi *vertueux* digne du XVIIIe siècle, près de mille ans avant Voltaire.

Il se passionne à froid, et l'imagination fait tous les frais de sa critique.

Nous sommes heureux, dans une telle anarchie, de pouvoir dire un mot des Bénédictins, sans oublier, en remontant jusqu'au XVIIe siècle, D. Mabillon [2], que Colbert avait envoyé à la recherche des documents historiques, dans toute l'Europe. Il composa, à son retour, d'abord l'ouvrage savant intitulé : *De re diplomatica* (1681) ; ensuite, et toujours en latin : *Les Annales de l'ordre de S. Benoît*, les *Fastes des saints de l'ordre de S. Benoît*, et plusieurs autres ouvrages d'érudition. Il avait une puissance de travail qui n'a été égalée, en nos temps, que par D. Pitra. A Cambrai, en particulier, il fit mettre son lit dans la salle de la bibliothèque du séminaire. Quelques jours, ou quelques nuits après, il avait tout lu. C'est la grande époque des Bénédictins de St-Maur. Au nom de Mabillon, il faut joindre alors ceux de D. Montfaucon, de D. Martène, de D. Ruinart. Nous en passons de moins illustres.

La seconde époque, qui va de la fin du XVIIe siècle à la fin du XVIIIe, est moins désintéressée et moins chrétienne. On sent même, dans les derniers temps, se glisser, au sein des études savantes des Bénédictins, ce qu'on appelle l'esprit sceptique, avec le souffle malsain du jansénisme. Quel ver rongeur de tant d'immenses travaux !

Cependant Dom Antoine Rivet commence l'Histoire littéraire et la continue jusqu'au quinzième siècle; elle s'arrête avec l'auteur, mort en 1749. C'est le fruit de « documents recherchés avec soin, recueillis avec méthode, éclairés avec une juste étendue [3] ». Ajoutons : mis en ordre avec une patience héroïque. Cette Histoire a été continuée de nos jours, par Renan et d'autres. Hélas !

1. « Une jeune fille (du Cap) devient-elle *sensible*, un aveu naïf suit de près cette impression », et l'on se marie. *Hist. philos.*, . 2.
2. 1632, 1707.
3. Introduction.

Digitized by Google

Dom Bouquet, à son tour, conçoit l'idée de l'immense collection des historiens de France. Il aborde sa tâche colossale, en 1738.

Dom Clémencet et, après lui, Dom Clément, entreprennent et achèvent l'*Art de vérifier les dates*, teminé en 1787. On dirait qu'à la veille de l'effroyable orage où la vérité va s'ensevelir, pour un temps, dans une nuit profonde, Dieu, par la main des moines, se hâte de réunir les documents qui répareront sa gloire, à l'aurore plus au moins lointaine des temps nouveaux.

En 1755, paraît une Histoire de Port-Royal, en dix volumes, C'est l'œuvre des Bénédictins, en général, et, en particulier, de D. Clément, qui y a mis surtout la main, en y insinuant son Jansénisme. A la même époque fleurirent les savants Dom Calmet, abbé de Senones et Dom Remy Cellier, Prieur de Flavigny, le premier, historien de la Lorraine et commentateur des Saintes Écritures. Les ruines de l'abbaye de Senones, dans les Vosges, parlent du long séjour qu'il y fit, et de ses longs travaux. Les ruines elles-mêmes disparaissent ; mais ce que l'esprit de l'homme a conçu de beau, leur survit, et ne meurt point. « Hélas ! en lisant ce qu'ont écrit alors la plupart des enfants de S. Benoît, l'âme se sent mal à l'aise, elle souffre religieusement, philosophiquement, théologiquement et même politiquement. D. Gerberon surtout est un franc Jansénsiste [1]. »

Dom Grappin, un des plus savants Bénédictins, meurt presque centenaire, en 1833. C'est à peu près l'époque où Dom Guéranger rétablit l'ordre de S. Benoît, et son antique orthodoxie, en un siècle de ruines et de restaurations. Est-il rien de plus complet et de plus utile que son *Année liturgique* ? La tradition n'a pas été interrompue.

La science des Bénédictins dans le plus frivole des siècles, est exacte et profonde, si leur esprit s'égare trop souvent ; leur patience tient du génie, mais le goût leur manque et le style. En particulier les historiens de la Bourgogne, du Languedoc, de la Bretagne, de la Lorraine, qui ont écrit en français, ne s'en sont pas le moins du monde préoccupés. Ils paraissaient plutôt dignes de l'Institut que de l'Académie.

Mais n'insistons pas sur les ombres de la science monastique. Les premiers de tous, les Bénédictins ont vengé le moyen âge

1. Correspondance de D. Collet, Bénédictin de Solesmes.

Digitized by Google

du mépris et de la calomnie. Auprès d'eux pâlissent d'autres historiens, et des plus honnêtes.

Nous ne faisons que nommer Gaillard, auteur d'une *Histoire de François Ier*, assez intéressante, et composée dans un style oratoire et périodique. Il a encore composé une longue et assez ennuyeuse *Histoire des Rivalités de la France et de l'Angleterre*. Il est mort en 1805, Anquetil, en 1808. Celui-ci a trop écrit pour bien écrire; mais son esprit est bon, et Augustin Thierry lui trouve « un grand sens [1] ». On lit peu son *Histoire universelle* et son *Histoire de la Ligue*. Il était Directeur du petit séminaire de la ville de Reims, dont il a écrit l'Histoire. Ce n'est pas dans ses fonctions qu'il put apprendre et pénétrer les ressorts de la politique. Il est souvent inexact, toujours terne et monotone.

En même temps que la nuit descend sur les intelligences, la nuit descend sur l'histoire. Jésus-Christ en est chassé par Voltaire, écarté par Montesquieu, ouvertement blasphémé par les moins habiles des impies.

Les plus populaires des historiens du dix-huitième siècle, les plus vifs, les plus saisissants, au moins les plus passionnés, sont contre la vérité ; ils l'éteignent sous la phrase dont la foule, même la foule des gens dits éclairés, a toujours été avide. Dieu, à certains moments, lâche la bride aux sophistes et leur livre l'empire du monde avec sa vérité en servitude. Et la science des Bénédictins eux-mêmes est noircie par le Jansénisme. Que de ruines n'avons-nous pas à réparer !

A. CHARAUX.

1. Lettres au *Courrier français* (1820).

Digitized by Google

MÉLANGES.

LES VOIX DE LA TERRE ET DU TEMPS [1].

LE POÈME DE LA MAISON [2].

UN ARTISTE DU VERS. — LOUIS MERCIER.

Louis Mercier s'est révélé, voici tantôt dix ans, par un volume, *L'Enchantée*, où, près de mélodies, de visions, de sonnets d'un dessin exquis, se trouvent plusieurs poèmes dont l'ampleur impressionne. Déjà dans ces derniers, surtout dans *le Retour*, *la Tentation de Moïse* et *Songe d'hiver*, véritables symphonies, apparaissaient les richesses de son orchestration poétique. Et l'on pouvait reconnaître que des qualités très diverses s'harmonisent en ce musicien du vers.

Sa personnalité se précisa, sa puissance réalisatrice s'affirma dans son œuvre suivante, *les Voix de la Terre et du Temps*. Œuvre complexe et des plus pénétrantes. Il s'y montre pessimiste philosophant en quelques poèmes, *Vox de abyssis*, *la prophétie de la mer*, *le cri de la femme*, — celui-ci d'un grandiose farouche, — prestigieux évocateur dans *le Vent*, — inestimable joyau de cet écrin — et naturiste attachant en nombre d'autres pièces où il chante les beautés agrestes de son terroir.

Naturiste, il l'est pleinement, sainement, de tout son cœur, de tous ses yeux Ce méditatif que tourmente le problème de la vie, ce barde très XXe siècle qui cherche à lire dans les éléments comme le psychologue dans l'âme de la créature, cet intuitif investigateur qui s'efforce de découvrir les secrets de notre globe, se distingue de ses frères par un sentiment du paysage intense et affiné. Pour être large ouvert au mystère, son esprit n'en voit pas moins bien les réalités sensibles. Le penseur n'a point tué le sylvain en lui ; loin de là, et il l'a stylisé.

Le soleil est couché ; par la plaine indécise
Des meules, dans le soir, ébauchent les contours

1. Par Louis Mercier. Un vol. in-18, 3 fr. 50. Couronné par l'Académie française. Paris, Calmann Lévy.

2. Par le même. Un vol. id. Même librairie.

Digitized by Google

De leurs cônes pareils aux toits des vieilles tours.
Là-bas, le profil fin d'un peuplier s'aiguise.
. . . . . .
. . . . . Et dans la nuit,
Semblable aux cornes d'or d'un grand taureau céleste,
Au-dessus des guérets la lune s'arque et luit.

Il y a, dans les *Voix*, de délectables *effets* de peintre, — d'un rare paysagiste du vers. Voici deux motifs qui, rapprochés, forment un savoureux diptyque.

Septembre. La journée est transparente et pure,
L'automne semble un beau souvenir de l'été,
Et ne menace pas encor les feuilles mûres.
. . . . . .
Les vignobles heureux dans le fleuve se mirent.
Sous l'eau calme, chargés du don des pampres lourds,
Les coteaux inclinés se regardent sourire.

(Chez nous.)

Touffus encor, les bois qui dorment à mi-côte
Ourlent déjà d'un or léger leur masse haute,
Et les fils de la Vierge argentent les labours.

Par les terres l'on voit, en blancheurs indécises,
Cheminer sous le joug des couples de bœufs lourds,
Et fumer doucement le toit des maisons grises.

L'air n'est ému d'aucun souffle. Le vent attend...
Et tel est le silence où l'heure se recueille
Qu'à travers la campagne anxieuse on entend,
Parfois, le bruit que fait la chute d'une feuille.

(En octobre.)

Et quelle charmante sérénité dans ce tableau de la ville paysanne !

Et la ville apparaît. Ceinte de clairs coteaux,
Elle dort, blanche et rose, au milieu des prairies
Où coule une rivière molle dont les eaux
Passent par des moulins et baignent des scieries.

Des bêtes, tout autour, paissent l'herbage épais;
Les maisons ont des fleurs devant la porte et plaisent
Par une expression de bien-être et de paix;
L'air même est succulent de saveur charolaise.

La plaine où sont les prés moutonne d'arbres drus,
Et les hauteurs qu'on voit au fond du paysage
Donnent un vin qui mêle au bouquet de son cru
Le parfum délicat de la fraise sauvage.

Digitized by Google

. . . . . .
Et, pleines de détours et d'impasses, ses rues
Portent des noms fanés, inusités et vieux,
Qui, pour mieux nous parler des choses disparues,
Empruntent son accent au patois des aïeux.

Mais, par bonheur, jamais le peintre ne cherche à prévaloir en Mercier ; ses évocations les plus plastiques, ses harmonies les plus chargées de colorations se recommandent avant tout par des images de poète. S'il commence en paysagiste son *Après la pluie*, il ne tarde pas à s'exprimer avec la sensibilité d'un voyant.

. . . . les champs rafraîchis se mettent à sourire.
Les fleurs essuient les pleurs embaumés de leurs yeux,
Et les arbres mouillés redeviennent joyeux
Au ramage des nids que l'orage fait taire.

Il dira de la même façon la grâce alanguie d'un après-midi de dégel.

Les arbres ont de l'azur dans leurs branches :
On voit tomber sur leur front aiourdi
Les fleurs d'argent que le givre y pendit,
Et se dissoudre en eau leurs barbes blanches.

Grâce à son sens du mystère, si bien servi par son esprit d'observation, il a créé d'impressionnants nocturnes. Celui-ci, d'une fougue dramatique :

Et le grand vent d'hiver, redoublant de huées
Et déchaînant toutes ses meutes dans le soir,
Semble pousser la horde aveugle des nuées
Vers quelque inévitable et béant abattoir...

Et cet autre, où tout est pour causer une inquiétude étrange.

Mais, sitôt le soleil couché, le crépuscule
A travers les champs gris se hérisse, pullule
Et court comme une bande innombrable de loups.

Puis, brusque, la nuit vient. Ses ondes grossissantes
Débordent les ravins, escaladent les pentes
Et s'infiltrent jusqu'aux profondeurs des bois roux.

En nappes lourdes, sur la mousse elles s'épanchent :
Les arbres ont déjà de l'ombre jusqu'aux branches,
Et leurs cîmes ondoient, confuses, dans le soir.

Alors un grand frisson saisit leur multitude,
Les rameaux prennent de tragiques attitudes
Et semblent ébaucher, au loin, des gestes noirs.

Digitized by Google

Qu'est-ce que la Nuit louche et muette complote?
Une sourde rumeur dans le silence flotte,
Et c'est comme le bruit que ferait un marcheur

Dont les pieds sur le sol ne poseraient qu'à peine,
Mais que l'on entendrait venir à son haleine...
Qui donc dans l'ombre approche ainsi?

(Les bois ont peur.)

Quant à la vision intérieure de Louis Mercier, elle se manifeste, avec une heureuse robustesse, dans le *Poème du Vent*, si humainement symbolique, si artistement musical.

Le Vent, peut-être, expie un crime,
Pour avoir touché le manteau
Du Maître marchant sur l'abîme,
Et pour avoir vu Dieu trop tôt;

Pour avoir surpris le mystère,
Et pour avoir dit le secret
Que l'Être jaloux voulait taire,
Et su ce que l'homme ignorait;

De devant la terrible Face,
Frappé d'un exil infini,
Le vent, par le temps, par l'espace
Fuit, éternellement banni.

. . . . . .

. . . . . .

Depuis qu'il va rôdant par la terre maudite,
Le Vent n'a pas été toujours seul dans sa fuite :
Bien des êtres humains,
Expiant comme lui d'inexpiables fautes,
Avec le Vent coupable ont marché côte à côte,
Sur les mêmes chemins.

C'est un soir qu'il soufflait plus amer et plus rude,
Que le vent vit venir du fond des solitudes,
Lamentables et nus
Hélas! le Premier Homme et la Première Femme,
Éperdus de sentir la Mort tendre à leurs âmes
Des pièges inconnus.

Et pendant qu'ils allaient sans relever la tête,
De peur d'apercevoir les menaces muettes
Que leur faisaient les Cieux,
Ce fut le Vent qui but au bord de leurs paupières
Les larmes qui venaient d'y naître, les premières
Larmes des premiers yeux.

Digitized by Google

Le Vent a vu Caïn : il a suivi sa trace ;
Il a humé le sang tiède, le sang vivace
Qui fumait sur ses mains ;
Longtemps les deux maudits ont confondu leurs routes
Mais enfin l'homme est mort, et le repos qu'il goûte,
Le Vent le cherche en vain.

Quand il fuyait aussi les Destinées
Ardentes à venger l'énigme profanée,
Dans la tragique nuit
Dont ses yeux dévastés devinaient mal les ombres,
Œdipe n'a-t-il pas entendu le vent sombre
Marcher derrière lui ?

Oh ! que de réprouvés ont eu sur le visage
Le frisson des baisers fraternels et sauvages
Déposés par le Vent !
Dans la brume des temps, combien d'ombres errantes
Apparaissent avec des cheveux d'épouvante
Hérissés dans le Vent !

. . . . . .

Dans cet admirable poème, Louis Mercier déploie en maître les multiples ressources de son art ; il en livre l'âme intime, et de la plus délicate manière, en révélant sa foi, dans *Laus Herbarum*, ce chant tout parfumé de l'esprit du glorieux Assisiate, et dans *Prière pour les voyageurs*.

Sa nouvelle œuvre, le *Poème de la Maison*, achève de prouver sa maîtrise. Ses qualités de transfigurateur et d'intimiste y apparaissent dans leur plénitude, semble-t-il. C'est une suite d'évocations où le réel s'allie au mystère, le mieux du monde. Chaque partie de la demeure familiale revit en des tableaux finement observés, parés de tonalités discrètes, enveloppés d'atmosphères recueillies, affectifs et délicieux comme les *intérieurs* de Guiguet, ce bon poète de la peinture. Chaque labeur domestique est glorifié en un chant d'où s'exhalent des parfums d'hymne et une bonne senteur rustique.

Quelques tableaux doivent à leur dessin expressivement synthétique, une grandeur de fresque, surtout *les moissonneurs*.

Des millions d'épis, pesants, dorés et beaux,
Présentent, inclinés, leur richesse en offrande ;
Mais avant que le blé ne devienne du pain,
Que de sueurs encore et d'efforts il demande !
Juillet flambe, le ciel est torride et serein ;
L'air brûle, le sol brûle, et tous les bruits se taisent,
Hors le bourdonnement sourd des mouches, pareil
Au ronflement de quelque invisible fournaise ;
Et, seuls, les moissonneurs affrontent le soleil.
Haletants, demi nus, silencieux, farouches,

Digitized by Google

Ils foncent dans la paille et, la faucille au poing,
Ils frappent la moisson profonde et vaste ; ils couchent
Les javelles auprès des javelles ; de loin
On dirait que les blés devant leurs coups reculent ;
Le soir, lorsqu'ils ont mis tout un champ hors combat,
On les voit revenir avec le crépuscule,
Titubant de fatigue, ivres de faim, si las
Qu'à peine si la nuit leur apporte une trêve ;
Car, lorsque le sommeil a terrassé leur corps,
Ils roulent du soleil et du feu dans leurs rêves,
Et leur sang embrasé vibre et travaille encor.

Plusieurs chants ont, en certains endroits, un caractère religieux. Ainsi la finale de la création du pain.

Il est né ! Gloire au feu créateur et divin !
Car, dans le four profond clos comme un tabernacle,
Le feu, seul et secret, en mûrissant le pain,
Vient de consommer le miracle !

Une dernière fois le blé, qui ne meurt pas,
A d'augustes douleurs s'est offert en victime ;
Victorieux enfin de ce dernier combat,
Il naît à son destin sublime !

Il a conquis enfin la suprême bonté !
Le pain, chair de sa chair et fleur de sa substance,
Se révèle, incarnant le blé ressuscité,
Sous ses obscures apparences.

Car il a dépouillé toute vaine splendeur ;
Son aspect est sans gloire, et ses traits sans prestige,
Et nos yeux ne voient pas l'éclat intérieur
Que dérobe l'humble prodige.

Pourtant, sitôt qu'il naît, l'âme qu'il porte en soi,
Atteste la vertu dont elle surabonde ;
A peine délivré du four qui le reçoit
Dans son ombre ardente et féconde,

Le pain mystérieux livre au vent voyageur
Et mêle à la lumière, et sème par l'espace
La subtile, la chaude et vigoureuse odeur
Qu'exhale son être vivace.

Reconnaissant l'esprit des beaux épis défunts,
La terre le respire et tressaille, ravie,
Et les hommes joyeux hument dans ce parfum
Le parfum merveilleux et profond de la vie !

D'autres morceaux captivent par la noble émotion dont ils sont pénétrés, telle la fin qui fait si bellement comprendre l'œuvre et l'art de notre poète.

Digitized by Google

Mon âme paysanne est fille de la vôtre
Si j'ai pu quelquefois exprimer mieux qu'un autre,
L'émouvante beauté du rustique labeur ;
Si, pour dire ce vieux et candide poème,
Il me vient des accents qui me troublent moi-même
Tant je les sens frémir de tendresse et d'ardeur :

C'est à vous, mes aïeux, que j'en dois rendre grâce.
Car mon œuvre est la fleur de votre esprit vivace ;
Le souffle de mes morts y revient palpiter,
Et, sans doute, ce sont les lointaines pensées,
Silencieusement dans leur être amassées
Dont mon âme déborde et qui la font chanter.

« Le fond d'un grand poète, déclare M. Faguet, est d'apporter une nouvelle manière, et puissante, de sentir. Mais on comprend aussi que ce qui le complète c'est d'avoir, au service d'une profonde sensibilité, la force de pensée qui la féconde et la force d'imagination qui l'illustre. » Ces deux forces, on a pu le constater dans les extraits donnés ci-dessus, Louis Mercier les possède et excelle à s'en servir. Par d'émouvants chefs-d'œuvre comme le *Vent*, par les meilleures de ses interprétations naturistes et de ses évocations intimistes, *La ville paysanne*, *Chez nous*, *En octobre*, *Après la pluie*, *Les bois ont peur*, *La cheminée*, *Le four*, *Les fenêtres*, *Le puits*, il s'affirme un des plus grands lyriques de ce temps, un de nos artistes du vers les plus originaux.

Alphonse GERMAIN.

Digitized by Google

UNE FEMME APÔTRE.

LA VÉNÉRABLE MARIE-MADELEINE POSTEL.

L'apostolat, le dévouement aux âmes, le souci de l'extension du règne de Jésus-Christ, semblent bien être avant tout le privilège des hommes revêtus de la gloire du sacerdoce. Dieu suscite en des temps troublés, ou à des heures difficiles, des femmes fortes dont le ministère bienfaisant a plus d'ampleur et de rayonnement que n'en a d'ordinaire celui des personnes de leur sexe.

Il y a un demi-siècle mourait celle dont on peut dire : ce fut une femme apôtre.

C'est au diocèse de Coutances que revient l'honneur de lui avoir donné le jour. Plus tard, elle devint fille de Saint François d'Assise par le Tiers-Ordre. De cette institution elle reproduit, affirme Mgr de la Passardière [1], *avec un courage souriant l'étroite pauvreté, la pénitence continuelle, la profonde humilité.* C'est à ce titre que nous voudrions faire connaître Marie-Madeleine Postel.

Elle naquit à Barfleur, le 28 novembre 1756 ; le même jour elle fut régénérée par l'eau baptismale et reçut les noms de Julie-Françoise-Catherine.

Dès ses plus tendres années, Julie donna les marques d'une extraordinaire vertu. A Jésus et Marie elle envoie ses premiers sourires. A Jésus également elle donnera les premières affections de son jeune cœur. A l'âge de deux ans, sa mère la conduisit pour la première fois à l'église ; après un accès d'enthousiasme, l'enfant se mit à prier avec un recueillement angélique, les yeux fixés sur le tabernacle, le visage éclairé d'une lumière surnaturelle. Bientôt Julie, épanchant son cœur près de sa mère, lui dira : « Moi, je veux être vierge. » Toute jeune encore, elle commença à exercer l'apostolat auquel elle vouera son existence.

Elle se faisait maîtresse d'école, les petits garçons et petites filles restaient suspendus à ses lèvres lorsqu'elle leur parlait de Dieu. Les grandes personnes elles-mêmes prenaient plaisir à entendre converser des choses célestes l'enfant que l'on surnommait déjà *la petite Sainte.* Julie ne pouvait supporter de voir une misère sans la soulager; c'est ainsi qu'à cinq ans elle rentre pieds

1. *La Vénérable Marie-Madeleine Postel, Fondatrice de l'Institut des Sœurs de la Miséricorde dites aussi des Écoles chrétiennes*, par Mgr Legoux, p. IX. — Maison de la Bonne Presse, 5, Rue Bayard, Paris. 2 volumes grand in-8°. En librairie, 8 fr. par colis postal, 9 fr.

Digitized by Google

nus chez ses parents, ayant donné ses chaussures à un petit mendiant. A neuf ans elle forme le vœu de consacrer toute sa vie au service de son Dieu qu'elle vient de recevoir pour la première fois, et à celui de son prochain.

Dès sa sortie de pension, son premier soin fut de s'adonner à l'éducation de la jeunesse. L'instruction religieuse tient, on le devine, la première place à l'école de notre institutrice ; toutefois, elle ne néglige point d'enseigner à ses élèves tout ce qui leur est nécessaire, surtout les travaux manuels.

Les enfants pauvres jouissent de ses prédilections ; elle les nourrit, les habille, et se prive pour elles. Après avoir consacré une partie du jour à les instruire, elle travaille une partie de la nuit afin de se procurer les ressources nécessaires pour leur venir en aide, se réservant les instants libres de la journée pour les passer au pied du tabernacle.

Bientôt cette femme, marquée dès le berceau de dons extraordinaires, eut à remplir une mission des plus difficiles. L'heure terrible de la Révolution a sonné.

De tous côtés les prêtres traqués cherchent un refuge pour y exercer en secret leur ministère. A ce moment Julie opéra des prodiges. Prête à subir le martyre, elle ne recule devant rien pour sauver les âmes. Non seulement elle cache des prêtres, facilite le départ de plusieurs, mais souvent elle goûte le bonheur de voir se renouveler en son humble demeure, le mystère de nos autels. Le Saint Sacrement réside jour et nuit sous son toit. Par des artifices, ingénieux sans doute, mais plus encore par une permission divine, jamais l'adorable trésor de la sainte fille ne fut découvert. Des mécréants qui veulent perquisitionner chez elle, les uns tombent foudroyés avant d'avoir franchi le seuil de sa maison, les autres passent et repassent devant la porte du sanctuaire sans l'apercevoir. Julie n'abandonna point l'apostolat à ce moment critique, au contraire elle apprenait le catéchisme aux enfants, les préparait à leur Première Communion.

Le jour fixé, elle les conduisait elle-même au lieu désigné pour la cérémonie, c'était d'ordinaire à la Pernelle, située à six kilomètres de Barfleur. La petite troupe, à laquelle se joignaient quelques personnes pieuses et discrètes, partait à minuit. Au moindre bruit le cœur des pauvres petits se glaçait d'épouvante. D'un mot Julie les rassurait, elle ne craignait rien, et se trouvait heureuse de procurer un tel bienfait à ses protégés. Parfois, la solennité avait lieu en son oratoire embelli par la foi et l'amour des assistants.

La charité de Julie s'exerçait également auprès des malades, elle les visitait souvent, les préparait à la réception des Sacrements, aidait le prêtre à parvenir jusqu'à eux. Les distances et les difficultés ne l'arrêtaient point, elle se rendait à dix kilomètres de Barfleur pour donner aux moribonds les secours de la religion. Elle avait reçu l'insigne et glorieux privilège de leur porter le Saint Viatique, le ministre de Dieu, arrivé par un autre côté, administrait immédiatement les Sacrements. Une âme de plus était sauvée. Chaque jour la Servante de Dieu puisait de nouvelles forces en la réception de la Sainte

Digitized by Google

Eucharistie. Elle était déjà si élevée en perfection qu'il lui était permis, en cas d'empêchements absolument insurmontables d'entendre la Sainte Messe, de se communier elle-même à l'aide de petites pincettes d'argent. Vers la fin de la persécution, le 13 février 1798, elle reçut l'habit du Tiers-Ordre de la Pénitence, dispensée d'une partie de son noviciat, elle fit profession le 25 décembre suivant, entre les mains du T. R. P. Tranquille [1]. Toute imbue de l'esprit de son Séraphique Père, elle donnera comme base aux Constitutions de l'Institut des Sœurs de la Miséricorde, la pauvreté et l'humilité.

Quand revinrent des jours calmes et paisibles, Julie Postel donna plus libre cours à son zèle. Les âmes avides d'enseignement religieux se trouvaient dépourvues de pasteurs, la plupart d'entre eux ayant été massacrés. Abondante était la moisson, peu nombreux les ouvriers. Julie se mit à l'œuvre avec un zèle ardent. A tous ceux qui se présentaient elle rompait le pain de la sainte doctrine, leur montrait toute la laideur du péché, surtout du blasphème ; elle leur indiquait toute sorte de petits moyens pour se défaire d'une si déplorable habitude. C'était à qui blasphémerait le moins pour contenter *la bonne et sainte demoiselle.*

De Barfleur, Mlle Postel se rendit à Cherbourg avec l'intention d'y fonder une Congrégation religieuse.

Instruire la jeunesse, lui inculquer l'amour de Dieu et du travail, se sacrifier pour secourir les pauvres et alléger autant que possible toute infortune, tel était le but du nouvel Institut. Quant à sa devise la voici : « Faire le plus de bien possible en se cachant le plus possible. » A Cherbourg, Julie rencontra M. l'abbé Cabart, chapelain de l'hospice civil. Il s'était exilé en Angleterre pendant la Terreur; depuis son retour il ne voulait plus vivre que pour soulager les miséreux.

Mlle Postel n'était point une inconnue pour lui, sa réputation de sainteté l'avait en effet précédée. Après qu'elle eut dévoilé ses désirs au chapelain, celui-ci lui demanda où étaient ses ressources. Elles sont toutes dans la Providence secondée par le travail et la pauvreté personnelle, et montrant ses dix doigts, « voilà mes rentes », ajouta-t-elle gaiement. Vous êtes précisément la personne que je cherchais depuis longtemps, lui répondit M. Cabart.

Sans délai, le projet fut mis à exécution, Julie Postel prit le nom de Marie-Madeleine. Les élèves vinrent au nombre de trois cents. Peu après se présenta la première postulante. Plus tard, M. l'abbé Dancel [2] se joignit à M. Cabart, et tous deux encourageaient de leur mieux cette œuvre si belle.

Les commencements furent des plus difficiles. La misère était extrême, les élèves seules avaient ce qui leur était nécessaire, pour les religieuses elles

1. *La Vénérable Marie-Madeleine Postel, Fondatrice de l'Institut des Sœurs de la Miséricorde dites aussi des Écoles chrétiennes*, par Mgr Legoux, p. 106.

2. M. Jean-Charles-Richard Dancel, né à Cherbourg le 20 août 1761, refusa de prêter le serment civique en 1791, il fut déporté en Angleterre le 20 septembre 1792, rentré en France, le 1er mars 1802. Il était curé de Valognes et vicaire général pour les deux arrondissements de Valognes et de Cherbourg. *Ibid.*, p. 139.

Digitized by Google

pratiquaient une pauvreté héroïque, ayant pour lit un peu de paille, pour nourriture un pain grossier et de l'eau, travaillant la moitié de la nuit afin de subvenir aux besoins des enfants. N'étaient-elles pas dignes filles du grand Pauvre d'Assise ?

La petite communauté ne resta pas longtemps à Cherbourg. Elle embauma plusieurs localités du diocèse — Octeville l'Avenel, Tamerville, Valognes — du doux parfum de ses vertus, en même temps qu'elle y répandit les bienfaits qu'apporte un zèle toujours ingénieux à se dévouer aux malheureux. Chaque étape ramenait les heures douloureuses d'une pénible installation. La mort frappa douloureusement le cœur de la Fondatrice qui aimait ses Filles comme une mère ses enfants. A mesure que les novices se présentaient, une tombe s'ouvrait ensevelissant une des premières venues. Jamais la Vénérable Marie Madeleine ne perdit courage, elle ne savait dire qu'un mot au milieu des plus cruelles épreuves : « Encore plus, Seigneur, encore plus ! »

Ceux qui soutenaient l'Institut perdirent courage en voyant les nombreuses tribulations par lesquelles il passait ; ce fut pour la Fondatrice une suprême douleur lorsqu'elle vit s'éloigner d'elle MM. Dancel et Cabart. Cependant elle ne se troubla point ! Dieu, par une voix prophétique, lui avait annoncé une nombreuse postérité et la possession d'une abbaye. A 76 ans, entourée seulement de quelques sœurs, la Vénérable espérait encore voir s'accomplir la promesse du Seigneur. Entre-temps les amis, un moment oublieux, revinrent à la pieuse Fondatrice avec un dévouement et une affection qui effacèrent leur découragement passager.

Voyant les années s'amonceler sur sa tête, la Mère Marie Madeleine supplia son entourage de l'aider à l'acquisition d'une abbaye. Grâce à une protection insigne de S. Joseph, on put s'installer à l'ancienne abbaye bénédictine de St-Sauveur-le-Vicomte [1]. C'était le 15 octobre 1832. Les constitutions n'étaient pas encore absolument fixées. On s'attacha à celles de S. Jean Baptiste de la Salle. Les Sœurs de la Miséricorde seront Sœurs et non filles des Écoles Chrétiennes. Le Souverain Pontife sera le Père commun des deux Instituts.

L'abbaye était en ruines, il fallut la reconstruire. Tout le monde se mit à

1. La fondation de cette abbaye est due à Néel II, Vicomte de Normandie et remonte à l'année 1080 environ. Néel la fit bâtir près de son château, lui assura une riche dotation et y établit les Bénédictins. Les Tesson et les d'Harcourt furent successivement possesseurs de l'abbaye.

Le 22 août 1250 le monastère reçu pour la première fois la visite d'Eudes Rigaud, archevêque de Rouen. Il y avait alors 25 moines (résidants) 14 au dehors et 6 prieurés. Les revenus s'élevaient à peu près à mille livres.

En 1315, mourait Robert d'Harcourt, son neveu Geoffroy, en révolte contre Philippe de Valois, amena les Anglais en Normandie et leur livra son château de Saint-Sauveur. Jean Chandos fit détruire en partie l'abbaye. Ce ne fut qu'en 1451 que Jean Caillot, nouvellement nommé abbé, en entreprit la restauration. M. de Nicolaï, évêque de Béziers, fut le dernier abbé du monastère. L'abbaye elle-même fut supprimée par la Révolution, et ses biens vendus. En 1825, la démolition des bâtiments était déjà avancée. (*Ibid.*, Ch. XVII.)

Digitized by Google

l'ou vrage ; la Supérieure elle-même, malgré son grand âge, ne recula point devant de telles fatigues. Elle encourageait par sa présence et ses paroles pleines de foi, les religieuses et les ouvriers. Cette maison fut le théâtre de plus d'un miracle accordé à la foi de notre Vénérable durant sa vie, et après sa mort à la protection dont elle entourait ses filles. C'est ainsi que, plusieurs fois, la farine étant en quantité minuscule, elle fit tout de même les pains aux fours: la fournée faite, il se trouvait autant de pains qu'il était nécessaire pour tout le monde. De même après sa mort, surtout durant la guerre de 1870, les provisions ne diminuaient point, cependant on y puisait chaque jour de quoi nourrir les religieuses et les nombreux malades hospitalisés aux ambulances des religieuses.

La Vénérable était atteinte depuis plusieurs années d'un asthme fort douloureux, ce fut une crise de cette cruelle maladie qui la ravit à l'affection de ses filles, alors au nombre de cent cinquante-six, le 16 juillet 1846. Elle était âgée de 90 ans. La mort fut pour elle une délivrance, elle la réunit à son Bien-Aimé qu'elle avait servi avec tant d'amour et de générosité.

Telle est, en ses grandes lignes, la vie que Mgr Legoux a retracée avec d'amples détails. Mgr Legoux a présidé le procès canonique diocésain de la Vénérable. Mieux que personne il se trouvait apte à remettre en lumière les vertus et les miracles de cette vaillante femme. Au reste il a puisé à de nombreuses sources : 11 biographies ; 11 notices parmi lesquelles celle publiée par les *Annales Franciscaines* 1897-1898-1899 ; 16 imprimés divers Enfin il a puisé dans les différentes archives de la Manche, les lettres pastorales de Mgr Germain et les divers procès instruits en vue d'obtenir les honneurs de la Béatification. Malheureusement le style n'est pas aussi coulant qu'on pourrait le désirer. L'auteur établit de fréquents parallèles entre son héroïne et les Saints qui l'ont précédée, ce qui allonge considérablement le récit. Ce que l'écrivain a surtout recherché, c'est l'édification des fidèles, en cela il a pleinement réussi. Nul ne peut lire cette vie sans se trouver réconforté, animé d'un nouveau zèle pour la gloire de Dieu et d'un plus grand amour pour les pauvres.

Bien des rapprochements seraient à faire entre l'époque actuelle et celle de la Révolution. La France ne subit-elle pas, hélas ! un châtiment trop mérité? Qui donc apaisera la colère divine ? Ne se lèvera-t-il pas quelqu'une de ces âmes grandes et généreuses qui entraînent les foules à leur suite et régénèrent la société. Espérons-le, Dieu en sa miséricorde aura pitié de nous en suscitant une de ces vaillantes femmes comme il s'en est toujours rencontré aux heures périlleuses, telles les Geneviève, les Jeanne d'Arc ou les Marie Madeleine Postel. Prions cette dernière d'intercéder pour sa Patrie et de lui obtenir des jours meilleurs. Son Institut prendra un nouvel essor. Tous pourront alors posséder en leur diocèse quelques maisons des admirables Sœurs de la Miséricorde, qui, à l'exemple de leur Fondatrice, seront des femmes apôtres.

BERNARD de S. François. T. O.

Digitized by Google

A PROPOS DE « LA VIERGE D'AVILA ».

Depuis quelque temps ces messieurs les auteurs dramatiques, fatigués de la petite inconduite de salon, ont trouvé un nouveau filon. Il fallait bien relever d'un piment plus aigu les habituelles insanités de leur plume. Ils ont pensé que rien ne vaudrait mieux, pour assaisonner leur ragoût, que d'y mêler la religion, ses ministres, ses saints, ses mystères Est-ce de leur part aberration, inconséquence ou perfidie ? Peut-être, pour certains, y a-t-il plus d'ignorance et d'erreur que de malice ; pour la plus grande partie, n'ayons pas crainte, malgré leur protestation, de signaler leurs œuvres comme autant d'attaques diaboliques contre l'Église catholique.

Beaucoup de chrétiens de nos jours, l'esprit faussé par l'habitude des compromissions et des fréquentations malsaines, nous diront que nous sommes des exagérés, des intransigeants, des disciples de Torquemada. Parce que Lavedan, dans son *Duel* n'a pas représenté son évêque battant des entrechats et que Catulle Mendès n'a pas donné à sainte Thérèse les mœurs d'une courtisane, ces braves catholiques édulcorés s'extasient et admirent de confiance. Il en est même qui vous assureront que ce sont des pièces pieuses. Pour un peu, ils croiraient que cela vaut l'assistance à une messe. Hélas ! c'est ainsi que, peu à peu, notre niveau moral a baissé avec notre conscience chrétienne. A force d'avaler du vitriol, l'ivrogne ne sent plus sa brûlure jusqu'au jour où le *Delirium tremens* emporte le buveur stupéfait. Mais alors c'est la fin, il n'y a plus de remède. Nous en sommes là. Sans nous en apercevoir, nous sommes descendus peu à peu jusqu'au fond de l'abîme, tant l'œuvre infernale s'est poursuivie avec habileté, dans la sécurité de notre inconscience. Pour s'en apercevoir, il faut regarder en arrière et mesurer le chemin parcouru. Il y a cinquante ans, les *Idées de Madame Aubray* et le *Marquis de Camors* faisaient scandale.

Nous sommes revenus aux spectacles du paganisme : la nudité, toute la science de l'impureté, les perversités de Lesbos et de Sodome s'étalent partout. Mais, remarquons-le bien, le Christ, envoyant ses apôtres à des païens sensuels, avait pour eux pitié et miséricorde, car leur âme était esclave. Le baptême ne les avait pas régénérés. Aujourd'hui c'est la foule des chrétiens qui se rue vers la souillure païenne. Quels apôtres leur sera-t-il envoyés ?

Lorsque Drumont, il y a vingt ans, dans son livre immortel de *La France Juive* essayait, par une clameur prophétique, d'ouvrir les yeux à la société

Digitized by Google

en péril, il signalait, parmi les pires symptômes de la décadence morale, l'acceptation indifférente des attaques contre la religion, au théâtre et dans la littérature.

La pièce de théâtre antireligieuse était cependant encore rare. Mais les catholiques d'alors trouvèrent inutile de s'en effaroucher, et Drumont cite ce mot d'un Rothschild à une très grande dame, lors d'une soirée donnée par celle-ci, dont une petite pièce très leste sur la confession avait fait les frais.

On avait beaucoup ri. Rothschild, à côté de la belle Comtesse, applaudit à tout rompre, puis se penchant vers sa voisine : « Comme je vous remercie, lui dit-il, du régal de ce soir. C'était charmant, je l'ai apprécié d'autant plus que ma conscience religieuse n'avait pas à s'en inquiéter. Si au lieu d'un de vos prêtres, un rabbin eût été le héros de la comédie, j'aurais dû me retirer. »

L'histoire ne dit pas ce que répondit la dame ; elle dut trouver Rothschild impoli, mais ne blâma point l'auteur de la pièce. C'était un commencement. Le monde élégant d'alors a continué de voir toutes les pièces de théâtre, toujours plus pimentées et moins habillées, il n'a jamais protesté. Il n'a pas protesté davantage quand on a chassé les religieux de France, il laissera fermer les églises et voler son bien. La décadence des mœurs va de pair avec la décadence morale. Et quand on en est là, on est incapable de comprendre désormais la morale et la vérité. La corruption, ici, précède la mort. Les auteurs littéraires n'ont donc plus à se gêner ; ils peuvent maintenant exercer leur verve impie contre l'Église, personne ne s'y opposera.

Pilate ne va pas sans Hérode. Quand le prétoire proscrit et martyrise, le bouffon est toujours là pour habiller le Christ de la robe de dérision. Il devait se faire qu'à l'heure où l'on fermait les églises, on commençât à bafouer les saints.

N'ayons crainte de le dire : La vierge d'Avila est une pièce satanique, satanique par l'habileté du blasphème et la forme subtile du mensonge. Tout est mensonge dans ce drame, mais ce mensonge est si bien orné qu'il est accepté sans hésitation comme une œuvre digne d'admiration. Et ce n'est pas seulement le gros public qui admire, on voit avec étonnement des hommes comme Monsieur Faguet, d'esprit si délicat, si fin, se laisser éblouir par le papillotage de cette littérature insane, et applaudir sans sourciller les tirades édulcorées de Thérèse et les aberrations qui s'entassent dans toute la pièce.

On sait qu'il faut pardonner aux auteurs dramatiques les petites entorses qu'ils donnent à l'histoire, mais dans la Vierge d'Avila, cette liberté d'allure est devenue licence. L'histoire est volontairement altérée, retournée, défigurée à ne plus en reconnaître un seul morceau ; le caractère de la sainteté y est ignoré, ridiculisé, l'Église catholique, dépeinte comme un vaste mauvais lieu, où la pureté est inconnue, puisque Thérèse même, prie et parle comme une cantinière sans pudeur.

Digitized by Google

A lire cette lourde versification, péniblement travaillée, où l'on devine toujours l'effort de l'auteur pour « épater », on a la sensation d'un cauchemar chaotique et oppressant, où l'on serait entraîné dans une saturnale enragée, dans une vision d'enfer.

Car c'est bien un enfer que cette Espagne que nous décrit Catulle Mendès. Qu'est-ce donc que ce peuple souillé de toutes les abjections, abruti de superstitions, populace ignoble de cour de miracles, sur laquelle règne un roi à la fois imbécile et coquin? Qu'est-ce que ce clergé, ces prêtres, ces religieux, ces évêques, tous menteurs, voleurs, luxurieux, intrigants, haineux, hideux composé de tous les vices? Qu'est-ce que ce culte étrange, ces offices où personne ne prie, où les saintes espèces sont dans une colombe que tout le monde peut faire monter et descendre à volonté? Qu'est-ce que ces couvents du Carmel où la foule entre et sort à volonté, bazar tumultueux où on boit, on mange, on prie, on juge, on torture, on blasphème, où on commet avec entrain les sept péchés capitaux?

Et, au milieu de cette foire, que sont ces nonnes qui se promènent, qui bavardent, qui gesticulent, crient, pleurent, se prosternent, monde de toquées hystériques gouvernées par une hallucinée?

Tout cela est étrange, pervers, malsain, et c'est bien là que se montre la perfidie satanique. Le malaise qu'on éprouve, du commencement à la fin de ce drame, c'est l'oppression du mensonge ; que Catulle Mendès proteste tant qu'il voudra, s'il a écrit sa pièce sans voir l'énormité de sa bévue, plaignons-le, c'est un inconscient, mais cette insconscience n'en est pas moins coupable et ne peut l'excuser. Il lui faudrait prouver sa science et obtenir des diplômes s'il voulait devenir pharmacien. Mais l'ignorance empoisonne les gens moralement aussi bien que physiquement et il est maladroit de plaider pour elle les circonstances atténuantes. Puisqu'il est incapable de comprendre la sainteté, que Catulle Mendès retourne à ses gravelures, il les tripatrouille depuis si longtemps qu'elles lui ont obscurci la vision morale, et nous ne nous en étonnerons pas. Nous le laisserons continuer dans ce triste chemin tout à son aise, mais nous le prions de laisser nos saints et nos mystères impollués par ses mains sales, s'il veut que nous cessions de croire qu'il a prémédité ce coup de pied de l'âne, au moment où notre église est blessée de toutes parts, dans sa lutte contre la persécution.

MAVIL.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Les auteurs et les éditeurs de Paris peuvent remettre A LA LIBRAIRIE POUSSIELGUE (*pour les* Études Franciscaines) *les livres dont ils désirent un compte rendu.*

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT, leur séparation en France, par le chanoine Planeix, supérieur des missionnaires diocésains de Clermont-Ferrand. — Paris, Lethielleux, rue Cassette, 10, 1 vol. in-12.

M. Planeix écrit dans son Avant-propos : « Si on en excepte les encycliques pontificales, il y a peu de documents où la séparation ait été étudiée au point de vue des principes et où la doctrine catholique ait été exposée, expliquée, commentée, défendue. Dans la généralité, la presse religieuse elle-même n'a pas abordé le fond de la question et n'a point pris à tâche d'éclairer les esprits sur les principes ; chose pourtant essentielle : car si l'opinion publique n'est pas instruite des principes, elle ne saurait ni connaître les droits de l'Église, ni comprendre et juger sainement les actes accomplis par le Pape pour les revendiquer et pour les défendre. » Et pourtant, quelle puissance ne devrait pas avoir sur l'opinion une institution telle qu'est l'Église catholique qui possède des moyens d'action si nombreux et si puissants !

M. Planeix a voulu, il nous semble, remplir pour sa part dans ce volume ce devoir que la presse religieuse a trop négligé, d'aller au fond de la question et d'éclairer les esprits sur les principes. Aussi a-t-il pris le sujet *ab ovo*, si je puis ainsi parler, et le traite-t-il en entier. Droits et indépendance de l'Église, droits et indépendance de l'État, action directive et morale de l'Église sur l'État, union de l'Église et de l'État, leur séparation, l'Église et l'État infidèle, l'Église et l'État hérétique, schismatique, l'Église et l'État laïque. C'est presque un traité complet sur la matière. M. Planeix traite ces divers sujets avec la clarté d'exposition, la chaleur communicative, l'élégance de style dont il a le secret, et dont témoignent les volumes qu'il a déjà publiés.

Disons-le cependant, sur le sujet de la séparation proprement dite, nous attendions une exposition plus étudiée, plus fouillée et qui saisisse plus à fond le sujet. M. Planeix dit également assez fréquemment que l'État a plus à gagner que l'Église à son union avec elle et plus à perdre qu'elle à leur

Digitized by Google

séparation. Rien qui soit plus vrai ; mais nos hommes ne l'admettront que si on le leur donne pour ainsi dire à toucher du doigt. M. Planeix devait le leur montrer avec une clarté plus vive et plus saisissante. Disons-le encore. M. Planeix est un prédicateur et un orateur, il l'est d'une manière remarquable. Son livre tire peut-être de cette qualité un défaut, celui de sentir un peu la déclamation ; un style plus uniquement littéraire nous eût plu davantage.

P. TIMOTHÉE.

***

DES CONDITIONS D'UNE RENAISSANCE RELIGIEUSE ET SOCIALE EN FRANCE, par Imbard de la Tour. — Bloud et Cie, brochure de propagande.

M. Imbart de la Tour publie en brochure la conférence qu'il donna le 2 août dernier à la *Semaine Sociale* de Dijon. « Tandis que partout ailleurs la religion est honorée, protégée comme un des éléments de la vie publique, en France elle est reconduite aux portes de la cité. Législation, éducation, mœurs, tout est enlevé à son influence... Ce contraste seul est une leçon. Si notre catholicisme français est en recul, ce n'est donc point par une cause générale, irrémédiable, qui tienne au catholicisme lui-même. C'est par des raisons spéciales à notre pays. » M. Imbart de la Tour cherche ces raisons ; il en discerne trois. 1° Les catholiques ont trop perdu le contact avec les masses et toute prise sur la vie sociale. 2° Notre religion est trop souvent un formalisme et non un principe de pensée et de vie. 3° Il a manqué en dernier lieu au catholicisme français une direction intérieure et un gouvernement. Lisons cette conférence et mettons à profit les leçons et les avis que le distingué conférencier nous donne.

Alfred CAYOL.

***

LES CRÉATIONS RELIGIEUSES DE LA RÉVOLUTION, par J. Brugerette. Collection *Science et Religion.* — Bloud et Cie, Rue de Rennes, 59.

LA DÉPORTATION ET L'EXIL DU CLERGÉ FRANÇAIS PENDANT LA RÉVOLUTION, par Hubert Malfait. — Idem.

LE CLERGÉ PICARD PENDANT LA RÉVOLUTION, par M. l'abbé Le Sueur. — Chez Yvert et Tellier. Amiens, rue des Jacobins, 37. 2 volumes in-8°, 422 et 615 pages.

LE CLERGÉ PÉRIGOURDIN PENDANT LA PERSÉCUTION RÉVOLUTIONNAIRE, par M. R. de Boysson. — Chez Picard, 72, Rue Bonaparte. Paris. 1 vol. in-18. Prix : 4 fr.

Digitized by Google

Le clergé et le culte catholique en Bretagne pendant la Révolution. District de Dol, par P. Delarue. — J. Plihon et Hommay, Rennes, 5, rue Motte Fablet. 3 volumes in-8°.

Voici d'abord deux brochures de la Collection « Science et Religion » :

1° Les Créations religieuses de la Révolution, étude d'un très grand intérêt apologétique. La Révolution voulut substituer au Catholicisme proscrit une religion civile, à la Religion catholique un culte laïque. Les idées philosophiques du XVIIIe siècle tendaient à éclore en culte religieux. Mais les efforts de la Révolution pour satisfaire le besoin de religion des peuples, remplaçant tour à tour le culte de la nature par le culte de la Raison, et celui-ci par le culte de l'Être suprême, échouèrent successivement ; et dix ans ne s'étaient pas écoulés depuis l'intronisation du culte de la Raison à Notre-Dame, que les peuples revenaient en foule à l'Église de leur paroisse.

2° La seconde brochure : « La déportation et l'exil du clergé français pendant la Révolution », est une très bonne synthèse, bien documentée, et édifiante ; elle pourrait utilement servir à tous ceux qui entreprendraient une étude plus approfondie de cette question, pour s'en former une idée d'ensemble à bon compte. La double déportation, le double exil sont très bien résumés ; l'héroïsme des victimes et la charité des nations voisines sont bien mis en relief.

***

Le travail de M. l'abbé Le Sueur, pour n'être pas, comme il le dit lui-même, une histoire complète, mais plutôt un résumé historique et psychologique des faits et gestes du clergé picard pendant la Révolution française, mérite cependant d'être placé parmi les études régionales les mieux documentées et les plus intéressantes qui ont été publiées en ces derniers temps. Des travaux antérieurs, il est vrai, entre autres « l'Église d'Amiens » du chanoine Rose, « l'Église et le Clergé d'Amiens en 1789 », « les Doléances et ses victimes » de M. Darsy, ont pu lui faciliter le travail ; il n'en reste pas moins vrai qu'il a su faire œuvre originale et personnelle, par l'ordre et la clarté, la documentation abondante et sûre qui caractérisent ses deux volumes.

L'auteur commence par nous donner une bonne vue d'ensemble sur l'état du diocèse d'Amiens au moment de la crise révolutionnaire : épiscopat, chapitre cathédral, clergé séculier et régulier, état matériel, intellectuel et moral du diocèse, tout est étudié avec un coup d'œil précis. Puis, il étudie les élections du clergé aux États généraux, la nature des demandes du clergé. — La spoliation du clergé régulier, la conduite des Religieux. — La vente des biens monastiques. — Le clergé paroissial : sa conduite à l'égard du serment constitutionnel — Les Prêtres insermentés : persécution et exil. — Les Prêtres assermentés, mariages. — Directoire et Consulat.

Digitized by Google

L'auteur fait de l'histoire, avec sincérité et sans partialité ; il est heureux de présenter dans tout leur jour la noble conduite, l'héroïsme des Prêtres et des Religieux réfractaires. Il ne cache point non plus les défections, nombreuses peut-être dans ce diocèse, qu eut à déplorer en ces temps d'épreuve le clergé picard. M. l'abbé Le Sueur peut se rendre le témoignage d'avoir rendu un réel service à son diocèse et à l'Église : prochainement peut-être, les épreuves de la Révolution deviendront les nôtres ; allons chercher dans l'exemple des martyrs de la Révolution, l'encouragement, la lumière et le soutien.

***

M. de Boysson, écrivant l'histoire du diocèse de Périgueux pendant la Révolution, a su faire œuvre d'une très grande actualité ; et les éloges que lui ont décernés Mgr Delamaire, dans une lettre de remerciement, et le P. de Pascal dans une très belle préface, disent assez la valeur de son livre. En faisant remonter les causes de la Révolution au Philosophisme et à la Franc-maçonnerie, il nous fait toucher du doigt la plaie qui menace de nous faire mourir encore aujourd'hui. « La Franc-maçonnerie, qui décréta la Terreur, règne encore aujourd'hui, écrit l'auteur dans la dédicace de son livre aux Prêtres du Périgord ; elle excite contre vous les mêmes haines injustifiées ; elle forge les mêmes lois d'exception ; elle essaie, comme autrefois, de vous mettre en révolte contre vos chefs et de vous faire trahir vos serments. » On suit dans tout l'ouvrage de M. de Boysson les progrès de l'application de l'idée maçonnique, et l'évolution progressive de la grande crise révolutionnaire dans les diocèses de Périgueux et de Sarlat, les élections du clergé, l'Assemblée nationale, les lois de persécution, la chasse au clergé, l'église constitutionnelle, l'exil, le concordat. L'auteur n'a pas la prétention de donner une liste complète de tous les héroïsmes et de toutes les défections du clergé pendant la Révolution ; le livre cependant, est suffisamment documenté, et somme toute, l'impression que l'on retire de cette lecture est tout à l'honneur du clergé périgourdin.

***

L'ouvrage de M. Delarue a un tout autre caractère que les précédents : ce n'est pas une histoire suivie, ordonnée ; c'est une mise au jour des documents qui ont survécu aux temps troublés de la Révolution et qui concernent le culte, et individuellement chacun de ses ministres, les Congrégations, les monuments religieux.... Il faut remercier l'infatigable auteur du travail qu'il a dû fournir pour trouver, ranger et classer tant de documents.

Il a rendu un signalé service à tous ceux qui s'occupent d'histoire locale, à tous ceux qui veulent étudier l'histoire dans les sources mêmes ; son ouvrage projette une grande lumière sur un passé déjà bien éloigné, et rappellera aux communes comme aux familles des souvenirs le plus souvent heureux qu'il

Digitized by Google

était bon de ne point laisser enfouis dans la poussière des bibliothèques. Le procédé de notre auteur consiste à donner pour chaque canton la liste de tous les Prêtres en exercice pendant la Révolution, avec une notice succincte, mais aussi complète que possible, sur chacun d'eux; la publication des documents de chaque commune fait suite à la liste des Prêtres. — Le travail documentaire est donc tout préparé pour quiconque voudrait écrire l'histoire de Dol pendant la Révolution.

P. JARDIN.

***

LES ORIGINES LITURGIQUES, par le T. R. P. Dom F. Cabrol. Conférences données à l'Institut catholique de Paris. — Paris. Letouzey et Ané. In-8° de VIII-372 pages. Prix : 6 fr.

Le livre que nous annonçons *Les Origines liturgiques* est de tout point digne de l'éminent auteur de la *Prière antique*, et du savant rédacteur du *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie*. C'est une série de Conférences sur les origines de l'archéologie liturgique, données à l'Institut Catholique. Pour se mettre à la portée de son auditoire, le Révérendissime Abbé, il le dit lui-même dans sa préface, n'a point cherché à faire des études de détail ; il a mieux aimé aborder quelques sujets d'intérêt général, capables de donner le goût des études liturgiques, et d'initier à ces études.

Le sujet des huit conférences porte sur des points d'une très grande actualité. On parle beaucoup aujourd'hui de l'esthétique dans la liturgie chrétienne, et des romanciers en renom s'en sont fait les défenseurs, quelquefois outrés ; il était utile de la ramener à ses principes exacts et modérés : c'est ce que fait l'auteur dans une première conférence. La Liturgie, tout comme l'histoire, est une science, mais une science difficile ; une deuxième conférence établit la méthode à suivre pour procéder scientifiquement dans l'étude de la Liturgie. — Autre problème épineux : les Origines liturgiques ; sous quelles influences s'est développée la Liturgie? Dans une troisième conférence, le P. Abbé reconstitue avec beaucoup de perspicacité ces diverses influences. — Il devait être intéressant aussi de savoir comment est né et s'est développé à travers les âges ce genre, à la fois théologique et littéraire ; les principales pièces liturgiques : préfaces, oraisons, litanies et versets, sont surtout le fruit de l'improvisation, apprenons-nous dans une quatrième conférence ; — et dans la suite des temps, tout en conservant, dans notre occident, un certain air de famille, il s'est fractionné en diverses branches : romaine, mozarabe et gallicane, celtique (cinquième conférence). Enfin, dans les trois dernières conférences l'auteur étudie spécialement les Origines de la Messe, — du Baptême. — de la Semaine Sainte et de l'Année liturgique. Il y a corrélation entre le développement des dogmes et celui des rites : c'est donc justice d'étudier ceux-ci dans un temps où l'on fait tant de recherches sur l'histoire de ceux-là.

Digitized by Google

L'on sent vraiment que l'auteur est spécialiste et maître de son sujet ; il le domine, et alors, avec son esprit puissant, il fournit à son lecteur, en des pages malgré tout assez brèves, des notions nettes et précises, des solutions bien marquées pour les grands problèmes liturgiques. Le style est simple sans aucune prétention littéraire.

La seconde partie de l'ouvrage contient, en appendices, quelques dissertations d'un caractère plus spécial, où l'érudition scientifique reprend ses droits ; quelques-unes ont déjà été publiées dans les Revues ; mais il était utile de les rapporter ici pour éclairer et développer quelques points des Conférences. Ces dissertations sont au nombre de neuf, d'inégale longueur : Note sur les documents liturgiques. — Note sur la méthode en Liturgie. — Le premier des calendes de janvier et la messe contre les idoles. — La liturgie mozarabe et le Liber Ordinum. — Les liturgies gallicanes. — Le Book of Cerve et les liturgies celtiques. — Les messes de saint Augustin (par le R. P. Marcel Havard). — Centonisations patristiques dans les formules liturgiques (par le R. P. Marcel Havard). — Les Origines de la messe et le Canon Romain.

Fr. JEAN DE LA CROIX.

***

L'HYPNOTISME ET LE SPIRITISME. — Étude médico-critique par le Docteur Joseph Lapponi. — Perrin et Cie, Paris, 37, Quai des Grands Augustins. 1 vol. in-16. Prix : 3 fr. 50.

L'hypnotisme et le spiritisme ont pris de nos jours une extension très inquiétante. Les villes ne suffisent plus, l'envahissement s'étend jusqu'aux campagnes. Nous pourrions citer tels et tels villages dans lesquels un dixième de la population est atteinte de ce double fléau.

Le livre du Docteur Lapponi vient donc à son heure jeter un peu de lumière sur ces questions obscures et faire le départ entre la supercherie, l'illusion et la réalité.

L'auteur s'efforce d'établir une distinction fondamentale entre l'hypnotisme et le spiritisme, il les étudie parallèlement. Pour lui, ce sont des phénomènes de nature différente. Je considère cette sélection comme essentielle.

L'ouvrage peut se diviser en quatre parties principales, qui toujours se subdivisent en deux ; d'un bout à l'autre du livre, le parallélisme est maintenu.

La première partie donne une vue d'ensemble historique de l'hypnotisme et du spiritisme, depuis leurs origines jusqu'à nos jours.

La seconde partie : Chapitre II: Les faits propres de l'hypnotisme ; Chapitre III : les faits propres du spiritisme, contient une longue énumération de faits examinés, critiqués, avec une clarté, une impartialité qui font honneur au savant et au chrétien.

Notons que l'auteur, sans rien enlever à la puissance de son étude, a eu la

Digitized by Google

délicatesse, vraiment digne d'éloges de faire choix d'exemples capables d'être lus par tous.

Après avoir montré les analogies, puis les différences entre les phénomènes de l'hypnotisme et du spiritisme, le Docteur Lapponi, toujours fidèle à sa méthode, étudie dans la troisième partie la nature intime de ces deux genres de phénomènes.

Ses conclusions sont précises. Nous nous croyons, dit-il, pleinement autorisé à conclure que dans l'hypnotisme et dans ses manifestations, on ne doit voir autre chose que l'expression d'un état morbide, que cet état n'a rien de si incompatible avec d'autres faits déjà connus de la science, qu'il y ait lieu de le tenir contraire ou supérieur aux lois ordinaires de la physique biologique. Pour nous, ajoute-t-il, l'hypnose ne saurait jamais coexister avec un état parfait de santé.

L'auteur est encore plus catégorique en ce qui concerne le spiritisme. « Nous ne cherchons pas à le nier ; entre la magie, la nécromancie d'autrefois, et le spiritisme d'aujourd'hui nous ne trouvons aucune différence essentielle, et la ressemblance que nous découvrons en eux nous porte à les tenir pour absolument identiques. »

La lecture attentive de tout le chapitre consacré aux faits du spiritisme n'est pas faite pour modifier cette conclusion.

Ensuite le Docteur montre dans une quatrième partie les effets moraux des pratiques hypnotique et spirite, au double point de vue individuel et social

L'hypnotisme est funeste pour la santé physique en multipliant les névroses ; funeste pour la santé morale en faussant la notion du bien et du mal, des droits et des devoirs. C'est un poison. Les circonstances, où le Docteur Lapponi permettrait l'emploi de l'hypnotisme, sont tellement rares que cette concession ne diminue en rien le verdict de condamnation. La réprobation des pratiques du spiritisme ne comporte aucune réserve. Le spiritisme n'offre que des dangers, il est funeste, immoral, on doit l'interdire, le condamner à tous ses degrés et sous toutes ses formes.

L'ouvrage du Docteur Lapponi est une œuvre sérieuse, utile, savante. Les réserves à faire sont légères et peu nombreuses. Nous avons, dans ce livre, une vue d'ensemble complète de la question de l'hypnotisme et du spiritisme. Tout professeur de philosophie, de morale, doit avoir sous sa main cette étude qu'il pourra, précieux et rare avantage en cette matière, mettre sans crainte entre les mains de ses élèves.

Nous en sommes assurés, l'édition française aura chez nous le même succès que l'édition originale a eu en Italie.

F. GABRIEL

***

Digitized by Google

LES PROGRÈS ACTUELS DE L'ÉGLISE, par André Godard. — Paris, Bloud. In-12 de 64 pages.

Cette brochure entre dans le plan de l'*Apologétique générale*. L'auteur, effrayé de la diminution de la foi dans les classes populaires, en recherche les causes et y propose un remède efficace : l'apologie *populaire* de la religion. C'est l'intelligence qui est trompée, faussée ; c'est l'intelligence qu'il faut d'abord guérir. Nul ne lira sans profit les six chapitres que M. André Godard, philosophe bien connu de nos lecteurs, a consacrés au développement de cette pensée : *L'apologétique historique, scientifique, rationnelle, les conquêtes de l'Église, les miracles de Lourdes, la prédication efficace.* Le peuple ne blasphème la religion que parce qu'il ne la connaît pas.

P. LÉOPOLD de Chérancé, Miss.

***

P. Girolamo Golubovich O. F. M. — BIBLIOTECA BIO-BIBLIOGRAFICA DELLA TERRA SANTA E DELL' ORIENTE FRANCESCANO. Tome I (1215-1300). — Quaracchi presso Firenze, Tip. del Collegio di S. Bonaventura, 1906. In-8° gr. di pagine VIII-479. — Prezzo lire 6. — Vendibile a Quaracchi, e a Roma nel Collegio di S. Antonio, via Merulana, 124.

Le nom du P. Golubovich évoque, dans l'esprit de tous ceux qui s'occupent d'histoire franciscaine, le souvenir d'immenses efforts, faits en vue de divulguer parmi nous la connaissance des rapports si étroits qui unissent l'Ordre de saint François avec la Terre Sainte.

L'ouvrage que nous sommes heureux de présenter aux lecteurs des *Études*, ne témoigne pas moins d'érudition et de critique que ceux qui l'ont précédé. Nous voudrions pouvoir indiquer quelle somme de travail, quel contrôle délicat, minutieux, quelle connaissance approfondie des sources de l'histoire franciscaine a exigé ce splendide monument que vient d'élever le célèbre religieux, à la gloire de l'Église et de l'Ordre séraphique. Autant un simple inventaire de documents imprimés ou manuscrits, est chose relativement aisée, autant un véritable catalogue raisonné suppose de patientes et laborieuses recherches, dont on ne peut se rendre entièrement compte qu'après avoir, en petit ou en grand, mis soi-même la main à l'œuvre. Ici, la tâche était particulièrement ingrate. L'auteur ne s'occupe, dans ce premier volume, que des rapports que les Fils de saint François ont eus avec la Terre-Sainte, au XIIIe siècle. Et qui ne voit, tout de suite, les difficultés de tout genre qui ont dû se dresser devant lui, en abordant cette période encore pleine d'obscurité ? Mais le jeune et savant érudit n'a pas reculé devant l'immensité de la tâche. Il a su mettre à contribution toutes les sources d'information que lui

Digitized by Google

ont fournies les archives de Terre Sainte, les histoires et les chroniques de l'Ordre, les documents pontificaux, les relations des missionnaires, etc. Rien n'est oublié dans ce vaste dépouillement, et l'ordre le plus parfait préside à cette longue nomenclature, bien digne, assurément, d'attirer l'attention des érudits et des apôtres. Aussi, est-ce avec une satisfaction mêlée d'orgueil, que les enfants de saint François verront se dérouler sous leurs yeux, cette magnifique pléiade de missionnaires et d'apôtres qui, dès l'origine de l'Ordre, eurent la gloire d'évangéliser les Lieux-Saints, laissant partout le souvenir de leurs vertus et de leur amour de Jésus-Christ et des âmes.

L'ordre chronologique adopté par le P. Golubovich était le seul qui convint en effet, à un ouvrage de ce genre. Aussi, est-il aisé de se rendre un compte exact du rôle de plus en plus important que les Frères-Mineurs furent appelés à remplir en Terre-Sainte, jusqu'à la fin du XIIIe siècle. Sans doute, comme le remarque fort bien le P. Domenichelli, dans la préface de cet ouvrage, toutes ces pièces n'ont pas la même valeur ; il en est de faibles, d'autres pourraient donner lieu à discussion, mais ces dernières elles-mêmes ont leur intérêt, souvent même leur utilité. Il y a parfois quelques bons grains à recueillir jusque dans les plus mauvais ouvrages, et l'auteur a eu mille fois raison de ne pas vouloir refuser une place dans le domaine de la littérature franciscaine, à ces documents secondaires qui peuvent, eux aussi, rendre témoignage à la vérité.

Ce qui intéressera particulièrement le lecteur, c'est la biographie copieusement documentée de tous les écrivains dont le P. Golubovich signale les œuvres, avec tant de précision et de science. On serait même tenté de lui reprocher de s'étendre trop longuement sur certains personnages, qui n'ont eu avec la Terre-Sainte que des rapports assez éloignés, ou dont la vie appartient déjà à l'histoire générale de l'Ordre franciscain. Était-il bien nécessaire, par exemple, de tant insister sur le caractère et la conduite du Fr. Élie, ou sur le gouvernement et les œuvres du B. Jean de Parme ? Ces longues dissertations qui fournissent à l'auteur l'occasion de faire entendre un jugement — à notre avis, quelquefois un peu sévère, — entrent-elles logiquement dans le plan qu'il s'est tracé ?... Mais, cette remarque, d'ailleurs de peu d'importance, n'enlève rien à la valeur réelle de ce beau travail. Il a mérité déjà de nombreux éloges ; de toutes parts, on s'est empressé d'adresser à l'auteur des félicitations. M. P. Sabatier, dont la compétence en pareille matière est indiscutable, lui a écrit les lignes suivants : « Veuillez agréer nos plus chaleureuses félicitations pour votre admirable « Biblioteca Bio-Bibliografica della T. S. » J'en ai admiré de toute ma force le plan et les détails. Chacune de ces pages va rendre des services incessants à l'érudition franciscaine, et je puis bien ajouter que le Collège S. Bonaventure, auquel nous devons déjà tant, nous rend un nouveau service qui dépasse encore les autres. »

Les *Études Franciscaines* s'associent de tout cœur au vœu si délicatement exprimé par M. Bartas dans les *Échos d'Orient :* « Peu importe de connaître

Digitized by Google

la somme de travail exigée du R. P. Golubovich, pourvu que Dieu lui conserve assez de santé pour fournir ce rude labeur. Ses amis lui souhaiteront de tout cœur cet avantage. Tous ceux qu'intéresse le passé du christianisme en Orient se joindront aux amis pour exprimer le même souhait. S'il était permis de hasarder un autre vœu, je dirais aussi : Puisse l'auteur de la *Biblioteca* trouver des aides ! Son entreprise a trop de mérite. Elle va trop contribuer à la gloire de l'Odre franciscain et de l'église catholique pour que le R. P. Golubovich ne soit pas mis en état de la mener le plus vite et le plus parfaitement possible à bonne fin. »

P. RENÉ de Nantes, O. M. C.

***

NOS DEVOIRS ENVERS DIEU. Instructions d'apologétique par Léon Désers, chanoine honoraire de Paris, curé de St-Vincent de Paul. — Paris, Poussielgue, 1906, in-12. Prix : 2 fr. 50.

« La puissance de la pensée a ébranlé d'abord le papisme ; après lui, le christianisme en général ; après le christianisme, le déisme simple. Notre temps a devant lui la vision parfaitement nette du zéro religieux. » Telle est aujourd'hui l'affirmation d'un des pontifes de l'enseignement laïque. Telle est aussi l'hérésie que se plaît à reprendre avec sa maîtrise accoutumée M. l'abbé Désers. Il expose successivement ce que doit être la triple vertu théologale de foi, d'espérance et de charité, montre le rôle de la religion dans le cœur du chrétien sincère, faisant de lui l'ennemi du blasphème et de la superstition, l'ami des vœux et de la sanctification du dimanche. La forme de cette exposition est vivante et moderne.

Léon BERSON.

***

LE MYSTICISME CATHOLIQUE ET L'AME DU DANTE, par Albert Leclère. — Paris. Bloud, 1906.

Nous voici en face d'une double étude : celle du mysticisme, d'abord, que l'auteur divise en trois courants distincts, et celle du génie du Dante par rapport à ces différents mysticismes. La science philosophique de Monsieur Leclère se montre ici, pleine d'aperçus personnels et ingénieux; et si le sujet qu'il traite nous sort un instant de notre terre à terre matérialiste, monnaie courante de la littérature de nos jours, nous ne ferons pas sans utilité le voyage dans les cycles mystérieux de l'œuvre dantesque à la suite de notre docteur ès-lettres.

MAVIL.

***

Digitized by Google

LE SACRÉ-CŒUR ET LA VIE CHRÉTIENNE, par M. le chanoine Lejeune, Archiprêtre de Charleville. — Lethielleux, 10, rue Cassette. Paris. In-32, broché, 1 fr. 50 (conditions par nombre).

La B^se Marguerite-Marie, d'après son propre témoignage, reçut de Notre-Seigneur lui-même, comme guide et modèle de la dévotion au Sacré-Cœur saint François d'Assise.

Elle convient donc parfaitement à l'Ordre franciscain, cette dévotion, d'absolue nécessité aujourd'hui. Mais en quoi consistera-t-elle ? En des hommages extérieurs ? Oui, sans aucun doute, puisque Jésus-Christ lui-même les a demandés pour compenser les offenses extérieures. Mais elle doit consister surtout dans l'influence profonde et sérieuse qu'elle exercera sur chacune de nos vies.

Pour s'imprégner fortement de cet esprit, il faut un guide sûr, éclairé, facile. Ce guide existait-il dans les différents ouvrages, déjà si nombreux, publiés jusqu'à ce jour ? Sans répondre directement à cette question, qui pourrait éveiller quelque susceptibilité, ou paraître un éloge exagéré, on peut affirmer catégoriquement que l'opuscule, présenté ici, est le guide idéal.

Prenez la peine de l'ouvrir, et vous en serez bientôt pleinement convaincus. En douze chapitres, l'auteur, très avantageusement connu en spiritualité, vous montre comment dans tous les actes de la vie pieuse on peut agir dans l'union la plus intime avec le cœur de Jésus. Alors quelle vie méritoire pour soi-même, utile au salut et à la sanctification du prochain !...

C'est là certainement le rêve de tout tertiaire. Aussi est-ce notre désir de voir cet opuscule se répandre à profusion parmi eux. Ils ne peuvent se trouver à meilleure école pour former en leur âme la dévotion sérieuse au Sacré-Cœur.

Cet opuscule les satisfera pleinement, les aidera puissamment en tous leurs exercices spirituels : la seconde partie renferme les différentes prières convenant à chacun. Enfin, ce qui ne nuira en aucune façon à la piété, sera d'avoir été initié à cette vie d'intimité avec le cœur de Jésus par un ouvrage écrit dans un style simple, clair, élégant, facile, et dont la sûreté théologique est à l'abri de toute critique.

J. B., aumônier et Directeur de Fraternité.

***

LA QUESTION SOCIALE ET LA CIVILISATION PAIENNE, par le P. Stanislas Reynaud. — Paris, Perrin et Cie, éditeurs, 35, Quai des Grands-Augustins. In-16. 3 fr. 50.

Le P. Reynaud connaît à fond la civilisation païenne. Déjà, dans des études antérieures, il l'a successivement étudiée dans ses rapports avec la

Digitized by Google

morale chrétienne, avec la Famille, avec la Religion, avec la Politique. Le nouveau volume qu'il vient de publier s'attache à opposer, pour bien mettre en relief la puissance du saint Évangile, les solutions apportées par le Paganisme et par le Christianisme aux divers problèmes de la question sociale.

Il est intéressant en même temps que très instructif d'étudier avec un guide aussi sûr et un historien aussi bien documenté que le P. Reynaud, les manières de concevoir et de réaliser dans la civilisation païenne et dans la société chrétienne : 1° la répartition des richesses ; 2° les sources normales de la richesse : le travail agricole, commercial, industriel ; 3° les sources anormales de la richesse : la conquête et le pillage, les exactions, l'usure ; 4° l'usage des richesses : les dépenses publiques, les dépenses privées, les œuvres charitables.

C'est, à sa manière, une sérieuse apologie du christianisme, et une encourageante invitation à revenir à l'esprit de l'Évangile pour renouveler notre société. Si le problème social, tel qu'il se posait autrefois, a trouvé sa solution dans les idées évangéliques, pourquoi ne pourrait-on pas trouver, dans les mêmes idées, la solution du problème social tel qu'il se pose aujourd'hui ? La question ne se présente plus sous le même jour, il est vrai ; les revendications contemporaines ne sont plus les mêmes que celles de la plèbe romaine. Mais c'est le mérite de l'Évangile de pouvoir s'adapter à toutes les situations et de fournir, pour résoudre tous les problèmes sociaux, un idéal de justice et de charité inconnu en dehors du Christianisme.

Les idées du P. Reynaud ne sont pas neuves, mais à coup sûr elles sont justes, bien présentées, et toujours bonnes à rappeler.

Fr. JEAN DE LA CROIX.

*
* *

LUTHERPSYCHOLOGIE ALS SCHLUSSEL ZUR LUTHERLEGENDE. DENIFLE'S UNTERSUCHUNGEN KRITISCH NACHGEPRUFT von Albert Maria Weiss. O. Praed. — Mayence, chez Kirchheim et Cie, 1906. 2e édition. Gr. In-8° de XIII et 310 pp.

Cette étude psychologique sur Luther forme le IIme volume supplémentaire du célèbre ouvrage du P. H. Denifle O. P. sur le réformateur allemand. Le P. Denifle étant mort, son confrère, le R. P. Alb. M. Weiss fort connu en Allemagne pour son *Apologie du Christianisme* (5 vol. in-8°, chez *Herder*) et d'autres publications d'un caractère d'actualité, a pris sur lui la tâche de publier son œuvre inachevée sur Martin Luther. Cette résolution du R. P. Weiss n'a pas laissé de causer quelque étonnement dans l'Allemagne savante ; on se demandait, comment le nouvel éditeur allait s'y prendre. Le successeur du célèbre P. Denifle le savait bien, et il résolut d'exposer ouvertement ses propres principes. Puisqu'il s'agissait d'un ouvrage qui venait de faire fureur en Allemagne, le R. P. Weiss ne voulut point se contenter d'une

Digitized by Google

préface plus ou moins longue, mais il composa un volume à part. Celui-ci avait à peine paru, qu'il était déjà épuisé ; il fallut tout de suite en donner une deuxième édition. L'auteur y examine la valeur de la biographie de Luther par le R. P. Denifle, qui a causé tant de bruit en Allemagne, pour s'attaquer ensuite à la *légende luthérienne*, à tout ce qu'elle enseigne de faux par rapport à la doctrine de l'Église catholique et au sujet de Luther lui-même. Car en effet la légende a faussé et le personnage qui l'a créé et ce que ce personnage a enseigné. L'œuvre du fougueux Père Dominicain, sans peur et sans reproche, restera inébranlable dans ses fondements et toutes ses grandes lignes. Ces exposés nous décèlent une nature fort passionnée, fort *baroque* et pour la plupart peu sympathique, quoi qu'en aient dit les protestants qui au lieu d'en écrire l'histoire *objective* en composent le panégyrique. A la fin, le R. D. Weiss donne une caractéristique de Luther, de sa popularité et de son œuvre. Celui qui voudra entreprendre une étude sur le réformateur allemand trouvera dans l'ouvrage du regretté P. Denifle et le volume supplémentaire du R. P. Alb. Marie Weiss les matériaux les plus précieux.

P. Michel BIHL, O. F. M.

***

FALK FRANZ, DIE BIBEL AM AUSGANGE DES MITTELALTERS, IHRE KENNTNIS UND IHRE VERBREITUNG. — Cologne, chez J. P. Bachem, 1905. In-8°, 99 pp.

M. le Dr Franz Falk, auteur distingué d'une foule de monographies très érudites, archiviste du diocèse de Mayence, a donné dans ce savant livre une histoire de la Bible pendant le bas moyen âge. Son livre, fruit de recherches patientes, a un but historique, aussi bien qu'apologétique. Car le temps où les protestants répétaient sans cesse que c'était Luther qui retira la bible *de dessous le banc*, n'est pas encore bien éloigné. Cette phrase complètement fausse et souverainement injuste, on ne la rencontre plus que chez des protestants fort arriérés et hyper-orthodoxes ; mais il est toujours bon d'en signaler l'absurdité, puisqu'elle a été répétée pendant plus de trois siècles. M. F. Falk expose d'abord la place qu'occupait la Bible dans l'enseignement d'alors, ce qu'en pensaient les théologiens, qui certainement ne l'ignoraient pas. Un chapitre à part est consacré aux éditions de la Bible de 1450 à 1520 ; et dire que l'auteur n'énumère pas moins de 207 éditions *complètes* de la Bible, pendant cette période, sans parler des éditions spéciales du psautier, des évangiles, etc.! *La Bible chez les différents groupes de la société d'alors*, tel est le titre d'un paragraphe fort intéressant. On y voit comment l'estimaient et l'employaient les rois, les princes (princesses), le clergé séculier ou régulier, et les gens du siècle. Quelquefois les éditions d'alors étaient plus somptueuses que celles qui passent aujourd'hui, chez nous, pour

Digitized by Google

des éditions de luxe ; c est pourquoi M. le Dr Falk traite aussi des illustrations de la Bible. Il en reproduit plusieurs, qui agrémentent encore davantage a lecture de cette monographie originale, bien qu'elle soit forcément une compilation, mais une compilation très méritoire. A plusieurs reprises, il est question de Franciscains,par exemple du célèbre mystique Otto de Passau, auteur du traité des « *24 anciens, qui entourent le thrône du Très-Haut* », p. 20 et suiv. ; pp. 23, 34, 63, où il est question d'une clarisse du monastère de Genève. Ces sœurs clarisses résistèrent courageusement à la réforme que les novateurs voulaient y introduire. Une seule clarisse apostasia, en 1535 ; elle s'appelait Blaisine. Elle accusa ensuite ses sœurs de l'avoir maltraitée « pour ce que je n'avais pas (!) voulu prendre la Bible avec elles et que je filais ma quenouille le jour de la Fête-Dieu » accusation fort étrange ! — Ajoutons aux curieuses recherches de M. le Dr Falk, que déjà en 1467 des Bibles imprimées étaient objets de commerce dans les villes hanséatiques de l'Allemagne du Nord. *Cf. W. Stein : Hansisches Urkundenbuch*, t. IX. (Leipzig 1903. In-8°, XLII, et 751 pp.)

P. Michel BIHL, O. F. M.

***

SAINTE COLETTE, par M. André Pidoux, archiviste paléographe, docteur en droit. — Librairie Victor Lecoffre, J. Gabalda et Cie, rue Bonaparte, 90, Paris. 1 vol. in-12 de la Collection *Les Saints*. Prix : 2 fr.

Dans un charmant volume de 190 pages, M. Pidoux raconte ce que fut la petite ancelle de Notre-Seigneur qui disait à ses religieuses : « Ce que je crains le plus c'est de passer un jour sans souffrances. » Pendant son enfance, comme pendant sa vie religieuse, la vie de pénitence fut pour Colette le chemin du ciel. Au milieu des difficultés de ce monde, la sainte réformatrice de l'Ordre franciscain goûta de sérieuses consolations : grâces spirituelles, visions célestes, don des miracles, etc...

Et comment parler de toutes les circonstances de cette admirable vie en un si court volume ? Après l'œuvre de M. Alphonse Germain il eût paru difficile de mieux faire. L'honorable archiviste paléographe de Dôle cependant ne s'est point découragé devant la rude tâche qu'il s'est imposée. Si son travail n'est point une œuvre de littérature où la poésie parfois donne plus de relief aux faits historiques, il est du moins le résultat de recherches sérieuses où les détails ont été puisés aux sources les plus certaines. L'amour de la vérité parfois porte l'auteur à relever ses devanciers, il le fait avec sagesse et sobriété après avoir confronté les textes et vérifié les dates.

D'ailleurs, en consciencieux biographe, il consacre un chapitre à citer les sources où il a dû puiser.

Chemin faisant, il extrait des constitutions et observances des Colettines

Digitized by Google

les passages qui peuvent aider à mieux connaître a sainte réformatrice. Certains détails, omis par d'autres historiens, ne manquent pas d'intérêt.

L'auteur rapporte les faits d'après d'anciens manuscrits plutôt qu'il ne les raconte, et s'il énumère simplement les différentes réformes des couvents franciscains, il les précise soigneusement par des dates en permettant au lecteur de les suivre par périodes.

M. André Pidoux a trouvé dans sa situation près de la personne du Souverain Pontife, à Rome, le moyen de se faire procurer bien des documents. Et si pour écrire la vie de la petite ancelle il y mit son intelligence, sa mémoire de savant, il y a mis aussi son cœur de tertiaire et de Comtois. C'est tout dire.

P. L. M.

***

SAINT THÉODORE (759-826), par l'abbé Marin. — Collection « *Les saints* ». — V. Lecoffre. Paris. 1 vol in-12 de 200 pages. Prix : 2 fr.

« Livre d'érudition et d'actualité », a-t-on écrit, et c'est vrai. Livre d'érudition : le nom de l'auteur en est garant. Après sa thèse pour le doctorat: « *De studio cœnobio constantinopolitano* » et ses « *Moines de Constantinople* » il ne pouvait pas ne pas faire œuvre de savant en écrivant la vie de St Théodore le grand *higoumène* des mille moines de Stude.

Livre d'actualité : la France en proie aux spasmes révolutionnaires n'imite que trop, hélas ! l'impériale Byzance. Nous revivons les époques tragiques qu'a traversées Théodore, les événements contre lesquels il a bataillé : il nous est un modèle d'intransigeance dans la défense de l'Église, de son dogme, de sa morale, de sa hiérarchie — sans cesse il proteste contre les empiètements du pouvoir, et toujours il agit. Qu'il s'agisse de souffleter les briseurs d'images ou de flageller les théologiens novateurs, qu'il s'agisse de venger la sainteté du mariage chrétien ou de revendiquer la primauté du St-Siège apostolique, il est au poste d'honneur. — Peu lui importent les vexations, les persécutions, l'exil : « il aime la lutte pour la vérité et pour le droit. »

L'ouvrage de M. Marin est une des bonnes monographies de la collection.

H. R.

***

MGR COLMAR, ÉVÊQUE DE MAYENCE (1760-1818), par Joseph Wirth. — Librairie académique, Perrin et Cie. In-12.

Une anecdote citée p. 145 de ce volume nous dit l'idée que nous devons nous former de l'homme qui en est le sujet et l'intérêt que sa biographie nous offre « Colmar visitait souvent un vieillard de Mayence dangereusement

Digitized by Google

malade. Près de mourir, celui-ci avoua à l'évêque qu'il avait eu des doutes sur certain point, mais qu'il commençait à être rassuré depuis peu. Comme il demandait au vieillard à quel sujet il avait eu des doutes, celui-ci répondit: J'ai lu souvent les légendes des saints et des évêques des temps anciens, mais je n'ai jamais pu y croire. Mes doutes ont disparu depuis que j'ai eu le bonheur de connaître Monseigneur. » Ceux qui liront ce volume n'auront, eux aussi, plus de doute. Ils y verront un homme dont les vertus et les travaux les édifieront profondément. Mgr Colmar fut en effet sa vie durant un exemple de piété et de zèle apostolique, un modèle du dévoûment sacerdotal, un merveilleux et infatigable apôtre de la charité pastorale. Nul ne saurait dire le bien qu'il a opéré dans les diocèses de Strasbourg et de Mayence, l'influence salutaire qu'il y a exercée. Que de ruines partout relevées ! Que d'œuvres accomplies ! Que de fondations entreprises et menées à bonne fin! Une mort héroïque termina cette belle et sainte existence. Mgr Colmar mourut dans la terrible épidémie de typhus qui désola la ville de Mayence au retour de nos soldats de l'expédition de Russie, d'une maladie contractée aux pieds du lit d'un soldat agonisant. On lui a reproché une trop grande complaisance pour Napoléon I. M. Wirth tâche de le disculper de ce reproche.

Une courte notice sur la digne Mlle Humann, sa fidèle coopératrice et sur Mgr Humann, un de ses successeurs à Mayence, termine le volume.

Fr. TIMOTHÉE.

***

SOUS LE MANTEAU DE MARIE, par le R. P. Ernest-Marie de Beaulieu. — Carcassonne, V. Bonnafous, (1906). In-8° de 282 pages, orné d'une gravure symbolique.

Voici un ouvrage qui, sous un titre empreint d'une piété toute séraphique, attirera tous ceux qu'intéresse l'histoire des conquêtes d'un grand Ordre religieux. C'est *le Livre d'or* des Frères-Mineurs Capucins de la Province de Toulouse. L'auteur, un artiste délicat, a su y condenser les faits et les incidents, la plupart inconnus du grand public, qui méritaient de passer à la postérité : l'arrivée des Capucins dans le Midi, au moment où les Huguenots, sous prétexte de réformes, portaient partout le fer et le feu ; leur zèle à combattre l'hérésie ; la disparition de cette Province en 93 ; son relèvement au XIXe siècle ; ses heures de prospérité, ses missions, sa dispersion actuelle à tous les vents, en Espagne, au Canada, chez les Gallas ; et aujourd'hui, comme à l'origine, la bénédiction de Marie planant au-dessus de la tête de ses enfants privilégiés. Il y a là-dedans des pages sublimes où se détachent dans une belle lumière trois figures plus attrayantes, le P. Exupère, le chantre de sainte Marie-Madeleine, le P. Marie-Antoine, l'apôtre du Midi, et le P. Marie-Bernard, l'ami des lépreux.

Ce *Livre d'or* est déjà riche de noms auréolés de zèle et de dévouement ;

Digitized by Google

il ne se fermera pas de sitôt, et la persécution qui souffle en tempête ne servira qu'à semer au loin la graine des apôtres et à multiplier, avec leurs larmes, les conquêtes de la vérité.

Si chaque Province française de l'Ordre séraphique, par une louable émulation, écrivait son *Livre d'or !*

P. LÉOPOLD de Chérancé, miss.

***

LES PARTIS POLITIQUES AU JAPON, par Th. Gollier. (Extrait de la *Revue générale.*) — Bruxelles, J. Goemaere éditeur, rue de la Limite, 21.

Le Japon pique la curiosité, je dirais volontiers : il est à la mode. Avouons-le : ce n'est pas sans motif. M. Th. Gollier y a séjourné un certain temps ; il en connaît la langue ; il est donc plus que tout autre à même de nous renseigner sur les choses et les hommes de ce pays. Aussi ai-je lu sa brochure avec un vif intérêt. Que ceux qui veulent connaître la marche de la politique nippone la lisent à leur tour ; ils apprendront dans cette lecture, nous en sommes sûrs, bien des choses qui satisferont leur légitime curiosité.

Alfred CAYOL.

***

LA THÉORIE ET LA PRATIQUE DES PROJECTIONS, par G.-Michel Coissac, directeur du Service des Projections de la Maison de la Bonne Presse. — Paris, 5, rue Bayard. — Un volume in-8° de 700 pages avec plus de 400 figures. Prix broché : 7 fr. 50. Port en sus : 0 fr. 60 en gare, 0 fr. 85 à domicile.

Nous avons tardé à présenter à nos lecteurs l'ouvrage de M. Coissac. Le soin que nous avons voulu mettre à le lire nous excusera auprès de ceux qui nous sauront gré de les avoir renseignés avec plus de compétence sur ce travail. Il touche à la science physique, chimique et mécanique aussi bien qu'à l'art d'instruire et de plaire.

Il se divise en dix parties principales : 1° Formation des images et système optique ; 2° appareils et accessoires ; 3° les sources lumineuses ; 4° les vues et tableaux de projection ; 5° la séance de projection ; 6° les vues fondantes ; 7° les vues animées ou cinématographiques ; 8° les projections stéréoscopiques et panoramiques ; 9° les projections scientifiques ; 10° les ombres chinoises et l'ombromanie.

C'est donc le fruit d'une longue expérience, d'ailleurs, nous le savions vivement attendu des nombreux conférenciers qui connaissent déjà l'auteur, directeur de la revue : *le Fascinateur.*

Digitized by Google

Ce qui nous a le plus frappé en parcourant ce livre est le soin avec lequel M. Coissac a traité chacune des questions. Des explications claires et courtes, appuyées de gravures nettes et bien chiffrées, initient les débutants, les préparant à comprendre les démonstrations qui pourraient paraître au premier abord arides ou compliquées. Les professionnels peuvent y trouver, eux aussi, un choix de recettes ou procédés, tantôt appréciés, tantôt critiqués par l'auteur, car celui-ci n'a point négligé de rapporter les avantages ou les inconvénients des différentes façons d'opérer ; surtout, il a su habilement s'inspirer de l'expérience de ses devanciers en y exposant clairement ce qu'ils avaient de meilleur. Ce qui double la valeur de son livre fort bien documenté.

En le lisant attentivement, les amateurs, pendant les longues soirées d'hiver, avec un peu d'étude et d'expérience, — je dis *un peu*, car s'ils possèdent le livre de M. Coissac ils ont la bonne méthode — pourront à coup sûr instruire agréablement, comme aussi divertir à peu de frais.

P. L. M.

***

AMES VAILLANTES. MRS FANNY PITTAR, autobiographie annotée par Jean Charruau. — Paris. Tequi, 1907.

Aucun roman n'égalera jamais en intérêt le récit d'une conversion. Toute conversion est un drame dont les péripéties sont toujours émouvantes et souvent combien tragiques ! L'éveil de la conscience, sa lutte contre la croyance première ébranlée, contre l'intérêt, la crainte, les révoltes de la raison faussée, tout est passionnant dans ces passages si rudes de la vie d'une âme. Combien y ajoutent d'émotions les épreuves qui s'amoncellent autour de la convertie, colères des parents, des amis, mépris, calomnies, et souvent encore, pour achever l'horreur, la ruine et la misère ! Tout cela, Madame Pittar l'a éprouvé, et elle le raconte avec un charme, une délicatesse qui double l'admiration éveillée par la lecture de son autobiographie. L'annotateur nous promet une suite à ce livre, espérons qu'il ne la fera pas attendre. Après avoir vu Mrs Pittar s'engager si courageusement dans la lutte pour sa nouvelle foi, on désire savoir comment elle a triomphé de tant d'obstacles et comment elle a pu retrouver un foyer paisible dans la paix de sa conscience heureuse et rassurée. Puisse ce livre être beaucoup lu, il a sa place dans toutes les bibliothèques de famille

MAVIL.

Avec la permission des Supérieurs.

Gabriel Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

LA MORALE LAIQUE D'APRÈS M. SÉAILLES.

On se trouve assez embarrassé quand on veut combattre la morale laïque selon une méthode vraiment scientifique, c'est-à-dire en s'attaquant, non pas aux aspects extérieurs, aux conséquences, aux ridicules, etc., — procédé qui ne résout définitivement rien du tout, — mais au corps même de la doctrine et à ses formules dogmatiques. Pour lutter en effet avec quelque chance de succès et sans gêne, quand on a foi en ses armes, il est nécessaire d'avoir devant soi un ennemi bien déterminé, dont on puisse mesurer la taille, les forces, un corps certain susceptible de recevoir les coups et qui reste loyalement sur le champ de bataille. Or, la morale laïque, le plus souvent, ne se présente ni comme un système complet et cohérent de doctrine, ni par conséquent comme un corps certain ; et quand on croit l'avoir fixée sur un terrain, elle s'échappe avec beaucoup de souplesse sur un autre. On voudrait des formules précises et on ne vous répond que par les grands mots vagues de *progrès*, *civilisation*, *humanité*, *démocratie*, *libre-pensée*, *conscience moderne*, *préjugés*, *solidarité*, etc. Si l'on veut raisonner contre de tels mots, ce ne sont que des coups de bâtons dans des nuages : les nuages n'en sont aucunement endommagés et ils se reforment aussitôt.

C'est pourquoi il faut savoir gré à M. Séailles d'avoir essayé de réduire en système la morale laïque. Ce n'a pas été sans peine, certes, et je suis persuadé que bien souvent le professeur de Sorbonne a trouvé la tâche ingrate : cela se devine très facilement dans de nombreux passages où il s'impatiente, sentant bien lui-même la faiblesse du lien qui rattache l'un à l'autre certains principes de la nouvelle doctrine. Mais enfin il l'a fait. Nos lecteurs connaissent déjà [1] sa conférence intitulée : *Les affirmations de la*

1. Voir *Études franciscaines*, sept. et nov. 1906.

Digitized by Google

Conscience moderne : c'est là que M. Séailles a fait son plus grand effort pour mettre en thèses la morale laïque sous la forme d'un inventaire de la conscience moderne. Dans deux autres discours adressés, l'un à l'Amicale des Instituteurs de la Somme, le 10 juillet 1903, sur « l'École laïque », — l'autre à l'Amicale des Instituteurs de Seine-et-Marne, le 28 mars 1904, sur « l'École sans Dieu », il a davantage encore précisé sa pensée. Enfin certains points sont particulièrement mis en lumière et développés dans divers articles, discours, etc., qu'il a réunis pour en faire les deux volumes que j'ai déjà cités : *Les Affirmations de la Conscience moderne*, et, *Éducation ou Révolution*. Le dernier titre est significatif, aussi bien que le premier : nous allons droit à la révolution, à l'anarchie, pense M. Séailles, ou plutôt nous ne sortirons pas du chaos où se débat la démocratie moderne, si l'on ne fait pas l'éducation morale de cette démocratie. Or, la morale chrétienne étant périmée, rejetée par la conscience, incapable d'ailleurs d'être un ferment pour la vie et la société nouvelle qu'elle ne comprend plus, il faut nécessairement recourir à une autre morale qui ne peut être que laïque. Et M. Séailles est constamment travaillé par la préoccupation de mettre au jour les principes de cette morale et de la faire pénétrer dans la conscience de ses contemporains.

Quels sont ces principes, quelle en est la valeur scientifique, quelle peut en être l'efficacité pratique ? C'est ce que je vais examiner dans ce travail. Je voudrais, froidement, sans déclamation, engager un procès à fond contre la morale laïque, dissiper les apparences scientifiques dont elle se glorifie, avec des prétention de monopole, et montrer qu'en réalité elle ne part que de postulats arbitraires et ne poursuit ses thèses qu'à travers des contradictions manifestes.

I

Le premier dogme — ceux-là qui rejettent les mots semblent les plus friands de la chose — le premier dogme de la morale nouvelle est qu'elle doit être laïque, et ne peut être que laïque. Mais, employé ici, le terme « laïque » déborde singulièrement le sens qu'il avait jusqu'à ces dernières années. « *Laïque*, disent Littré et Larousse : 1° qui n'est ni ecclésiastique ni religieux ;

Digitized by Google

2° qui est propre aux personnes laïques. » Une morale laïque serait donc une morale qui ne serait pas spéciale aux ecclésiastiques, ni aux religieux, mais qui serait propre aux « personnes laïques », adaptée à leur condition particulière. Or, il est évident qu'une telle morale n'exclut pas, en raison des personnes auxquelles elle s'applique, l'origine et l'autorité divines. Elle n'exclut même pas la forme et l'interprétation spéciale que peut donner à cette autorité, à cette origine, telle et telle confession religieuse, puisque dans toute confession religieuse il y a des hommes qui ne sont « ni ecclésiastiques ni religieux », mais laïques. « Morale laïque » ne devrait donc pas signifier morale non-confessionnelle, encore moins athée. C'est pourtant ce qu'elle signifie aujourd'hui. Elle indique même quelque chose de plus radical encore. Qui dit morale laïque depuis une dizaine d'années, dit morale indépendante de Dieu dans son origine, ses prescriptions, son idéal, sa fin ; bien plus, indépendaute de tout dogme religieux ou métaphysique qui prétendrait en fixer l'origine au-dessus de la raison humaine, ou en prolonger les exigences au delà de la vie présente; de tout dogme qui, revêtant un caractère quelconque d'absolu, s'imposerait de lui-même à la conscience et semblerait en quelque sorte jouer le rôle de Dieu. En un mot, par « morale laïque » on entend aujourd'hui une morale athée — non pas qu'elle nie Dieu, dit M. Séailles, elle l'ignore seulement ! — naturaliste, humaine, temporelle [1].

Et pourquoi donc la morale aujourd'hui ne peut-elle être que laïque, selon tout le radicalisme moderne de ce mot? — M. Séailles en donne plusieurs raisons.

La première et la principale c'est que les dogmes religieux ou métaphysiques qui jusqu'ici avaient été considérés comme des certitudes absolues et avaient pu, sous ce caractère, servir de base à la morale, ont été réduits par le travail de la science au rang d'hypothèses indémontrables et de pures opinions ou sentiments privés. « Bien des choses, écrit M. Séailles, ont changé en nous et autour de nous. Le progrès des sciences positives, la pratique de leurs méthodes exactes, l'industrie, l'évolution des

1. « Ainsi l'idée « laïque » dans la phase où elle est entrée, exclut Dieu. On était laïque au temps des premières lois scolaires en extrayant des divers *Credo* religieux ce qu'ils avaient entre eux de commun ; on n'est laïque, aujourd'hui, qu'à la condition de pulvériser ce résidu suprême et de le faire balayer sans merci, par le souffle de la « raison ». G. Goyau. *L'École d'aujourd'hui*, 2e série, p. 213.

Digitized by Google

sociétés modernes, ce que nous savons et ce que nous pouvons modifient nécessairement notre conception de la vie et de ses fins... Nous ne prétendons plus connaître l'absolu, saisir les choses dans le principe même où elles ont leur être et les en déduire... Dès lors, nous ne consentons plus à fonder la morale sur l'inconnu, sur Dieu, sur la vie future, sur ce que nous ne pouvons que conjecturer... L'habitude des méthodes scientifiques, la critique de notre pouvoir de connaître nous impose des exigences nouvelles. Nous avouons notre ignorance, quand les moyens de savoir nous manquent ; nous doutons quand nous en sommes réduits aux conjectures. Dès lors il devient difficile d'édifier la morale sur l'inconnaissable, sur des dogmes métaphysiques et religieux qui, de plus en plus, nous apparaissent comme des hypothèses et des postulats. Le premier principe de toute logique théorique ou appliquée est d'aller du connu à l'inconnu [1].»

Au reste, à supposer même que théoriquement et logiquement *l'inconnaissable* soit la base objective et réelle de la morale, à quoi cela sert-il pratiquement à la conscience,puisque nous n'en pouvons rien savoir d'une science ferme, puisque tous ces dogmes sont niés, tout au moins discutés partout ? Une morale doit présenter une règle universelle de conduite, qui soit valable pour tous, qui s'impose à tous, qui soit capable de réaliser l'union harmonique des esprits, et la conspiration générale de tous vers un même bien. Il faut donc abandonner les dogmes qui divisent et ne bâtir que sur quelques principes simples, évidents pour tous, dont l'État au besoin pourra imposer le respect [2], assez larges pour abriter sans les froisser toutes les opinions individuelles, assez féconds et assez forts cependant pour suffire à diriger toute l'activité humaine. Ces principes, la morale laïque prétend les fournir.

Et c'est parce que les dogmes ne sont plus regardés que comme des hypothèses ; c'est parce que « nos dissentiments confessionnels, tendant à nous opposer, à nous mettre aux prises — c'est un fait — ne peuvent pas nous offrir un terrain d'entente, les éléments d'une éducation commune, » c'est parce qu'ils sont incapables d'exercer aucune influence féconde, que l'État moderne, républicain et démocratique, s'est lui-même détaché des dogmes

1. *Les affirmations de la conscience moderne*, pp. 104, 110.
2. Nous aurons à revenir plus tard sur cette idée, très intéressante.

Digitized by Google

et des religions, et les a définitivement proscrits de ses écoles. « L'État moderne tend à la sécularisation progressive de toutes ses fonctions : la loi n'est plus liée à des rites religieux, elle s'avoue d'institution humaine et se justifie par l'intérêt public ; le mariage n'est plus un sacrement, il est un contrat civil ; le souverain n'est plus sacré avec le concours miraculeux des anges et de la sainte ampoule, investi d'un droit divin ; il est le peuple dans sa volonté collective. Tout ce qui est d'ordre religieux désormais n'est plus d'ordre social : la religion est chose privée et ne relève que de la conscience individuelle..... Notre démocratie ne cherche pas le principe de son unité dans un dogmatisme religieux, elle se proclame indépendante de toute autorité spirituelle, elle prétend se suffire à elle-même, trouver dans ses fins propres tout ce qui lui est nécessaire pour vivre et pour durer. Elle se reconnaît par là même capable de donner à tous ses enfants une éducation qui se fonde, au delà de ce qui les sépare, sur ce qui peut les unir. L'union des esprits et des volontés, sans laquelle la société ne peut être qu'une contrainte et une dissociation véritable, suppose cette culture commune, cet enseignement laïque de la morale [1]. »

Le changement survenu dans notre conception de l'autorité publique, suffit d'ailleurs à rendre parfaitement inutile tout appel à l'autorité divine. « Dans une autocratie, l'éducation civique est une dépendance de l'éducation religieuse : le prêtre est nécessaire pour sanctifier l'obéissance passive, pour diviniser la personne et la puissance du prince, en qui se résume l'État. Notre démocratie n'a point à sortir d'elle-même, elle ne soumet point l'individu à une volonté arbitraire, elle demande aux citoyens l'obéissance à la loi, qui n'est que le consentement à la société, aux conditions qui en assurent la paix et la continuité [2]. »

Enfin après la science, après l'État, c'est la conscience populaire elle-même qui repousse les dogmes anciens, et en affirme de nouveaux. « Le peuple refuse de transporter désormais ses croyances et ses espérances dans l'au-delà du paradis inaccessible, dont la vaine promesse a bercé sa misère, alors qu'il désespérait d'y apporter d'autres remèdes. Sa foi le laisse sur la terre ; c'est sur la terre qu'il veut agir, c'est la vie présente qu'il

1. *Éducation ou Révolution*, pp. 50, 51.
2. *L. c.*, pp. 51, 52.

Digitized by Google

veut meilleure, et il met sa confiance dans les progrès de la science et de la puissance humaines.... Habitué à ne devoir qu'à lui-même son pain quotidien, il prend pour sa part la tâche qu'aucun Dieu ne s'est encore soucié d'accomplir, la justice dans les rapports des hommes. Pour accomplir cette tâche il n'a que faire de théologie, de métaphysique, de foi aveugle, il a besoin d'une intelligence lucide et d'une volonté ferme... [1] »

Telles sont, résumées fidèlement, les principales raisons par lesquelles M. Séailles prétend justifier le caractère laïque que se donne la morale nouvelle. — Je me permets de croire qu'elles ne sont ni très évidentes, ni bien sérieuses.

Nous reconnaissons fort bien, avec M. Séailles, que « le premier principe de toute logique est d'aller du connu à l'inconnu » ; nous aussi nous avouons notre ignorance quand les moyens de savoir nous manquent, nous doutons quand nous en sommes réduits aux conjectures ; » et, pas plus que lui, « nous ne consentons à fonder la morale sur l'inconnu. »

Aussi bien, ce n'est pas là la question à débattre entre lui et nous : elle est tout d'abord de savoir où finit le connu, où les moyens de savoir nous font défaut, où commence le domaine des simples conjectures? Voilà ce qu'il faudrait avant tout bien établir, et c'est là précisément où M. Séailles se dérobe, et s'obstine à ne rien vouloir entendre. Pour lui c'est une chose acquise d'avance que les dogmes tels que l'existence de Dieu et ses attributs, l'immortalité de l'âme et la vie future, l'origine divine du devoir, etc., ne sont que des conjectures, il les rejette « sans autre discussion ». Évidemment avec ce procédé, en posant au point de départ des affirmations, ou des négations, qui renferment déjà les conclusions qu'il s'agit d'établir, il est facile de démontrer tout ce que l'on veut.

Je dis : « des affirmations », car je pense bien que M. Séailles ne prétend pas nous offrir comme des preuves de la caducité des dogmes et de l'impossibilité de les maintenir désormais ce qu'il dit du progrès des sciences exactes, de l'industrie, de la technologie, etc. Que ces progrès aient imposé plus de rigueur à nos méthodes de recherches et à nos procédés intellectuels, qu'ils nous aient obligés à nous défier des affirmations à priori, à enra-

1. *Éducation ou Révolution*, p. 195.

Digitized by Google

ciner notre science dans les faits et dans la vie, je le reconnais volontiers et j'en suis très heureux. Qu'ils aient de plus créé des aspirations, des préoccupations inconnues de nos devanciers, des orientations nouvelles d'idées, de sentiments et de désirs, je l'admets aussi, dans une certaine mesure, accidentelle et secondaire : encore conviendrait-il de préciser pour ne pas tomber dans la déclamation et par suite dans l'erreur. Mais que le perfectionnement de nos moyens d'observation, de calcul, de mesurage, que le machinisme et la concentration industrielle, que les chemins de fer, les télégraphes, les téléphones, les canons dernier modèle, les sous-marins, etc., que tout cela ait agi si profondément sur notre âme au point d'y déterminer comme une refonte de l'esprit, un retournement de la conscience, en un mot, une transformation nécessaire de « notre conception de la vie et de ses fins » : voilà ce que je ne comprends plus du tout [1]. Encore une fois, que le progrès des sciences exactes ou expérimentales, que les inventions modernes aient contribué à affiner, à épurer, à rectifier même certaines notions ; je ne vois là rien que de très normal ; mais qu'ils aient détruit ce procédé essentiel de la raison qui consiste à remonter d'un effet à sa cause adéquate, c'est ce que niera sans doute tout esprit vraiment positif et sincère. Les merveilles que je vois produire au génie humain ne me font que plus admirer le Créateur de ce génie, bien loin de m'en fair nier l'existence et la nécessité. La solidarité, la plus grande fraternité que réclame peut-être le régime moderne du travail, le respect plus profond que l'on semble exiger du travailleur et de sa dignité, les responsabilités plus étroites que je sens peser sur moi du fait des complications industrielles : tout cela ne change pas le caractère essentiel du devoir qui est de s'imposer à la conscience sous la forme d'un impératif catégorique, absolu, sans réplique; la seule chose que cela peut faire de nouveau, c'est de

1. « L'humanité, dit encore M. Séailles, a vécu deux mille ans, elle a créé la science, elle a créé l'industrie, elle a multiplié dans une proportion formidable ses moyens d'action; comment maintiendrait-elle immuable son idée de la destinée et des fins de l'homme? Il y a là une véritable absurdité psychologique. » (*Les affirmations*... p. 53). — J'avoue ne pas du tout apercevoir l'absurdité psychologique qu'il y aurait à avoir vécu deux mille ans, à avoir créé l'industrie, etc., et à croire néanmoins que Dieu existe, que l'âme est immortelle. En revanche, j'aperçois très clairement l'absurdité logique que contient la question de M. Séailles. Pourquoi donc ce dernier ne voit-il pas aussi d'absurdité psychologique à ce que, après de tels progrès, après tant de créations, nous n'ayons encore que deux bras, deux jambes et qu'une seule tête sur les épaules?

Digitized by Google

rendre plus actuel le problème de l'obligation morale, à mesure qu'elle devient plus pressante, et de rendre plus aiguë cette question que chacun se pose devant un devoir : pourquoi suis-je obligé ? Mais poser et préciser un problème, ce n'est pas le résoudre dans un sens négatif. Dieu, l'âme, la vie future, ne sont pas plus *inconnaissables* ni plus *inconnus* aujourd'hui qu'ils ne l'étaient il y a cinq cents ans. Nous en affirmons encore l'existence, sans recevoir des sciences exactes quelqu'ombre que ce soit. Nous gardons toujours la prétention, non pas de connaître l'absolu dans sa nature intime, dans sa réalité vivante, mais de savoir au moins qu'il existe, dans la mesure où il est la cause et le soutien réels du relatif et du contingent réels que nous avons sous les yeux. Enfin sur toutes ces hautes vérités ou ces hauts problèmes, nous discutons encore loyalement, comme on l'a toujours fait, avec ceux qui acceptent la discussion sur ce terrain. Mais nous n'admettons pas, — pour nous servir à notre tour d'une expression chère à M. Séailles, — nous n'admettons pas que l'on vienne nous déclarer dédaigneusement : il n'y a plus de problème, nous l'avons supprimé, la science ne le souffre plus. La science ? elle ne nous est pas totalement inconnue, et nous savons que ce n'est pas elle, mais seulement quelques savants et plus souvent des philosophes qui élèvent de pareilles prétentions en lui empruntant frauduleusement son nom.

Et ces quelques savants, et ces philosophes plus nombreux sont suivis par beaucoup d'autres : aujourd'hui ils sont légion ceux qui s'acharnent, dans les cours, les conférences, dans des journaux, des revues et de gros livres à montrer *pourquoi les dogmes meurent* et *pourquoi ils ne renaissent pas*. M. Séailles a donc raison de dire que les dogmes sont partout discutés, contredits, niés ; et comme cependant il en est aussi qui les défendent contre la mort, parfois contre de fausses renaissances, il est encore vrai de dire qu'ils divisent les esprits. Mais quelle est donc l'idée saine, la vérité de bon sens qui ne soit pas aujourd'hui discutée, niée par un nombre considérable de professionnels de la démolition? Le devoir lui-même — que M. Séailles entend bien conserver, quoique sur d'autres bases, — le devoir est rejeté par certaines écoles comme une vieillerie cléricale ; le droit de propriété est nié ; le lien familial est ridiculisé ; de même la patrie. Est-ce une raison pour tout jeter à l'eau ? Ou bien dira-t-on que la valeur d'une doctrine, d'un principe, se mesure au nombre

Digitized by Google

de ses adeptes? et qu'il faut attendre, pour la répudier, qu'il ait contre lui la majorité? Ce serait, du coup, tout ruiner en une seule fois. — La première question à résoudre ici est de savoir si oui ou non les vérités que M. Séailles appelle, assez improprement du reste, des dogmes métaphysiques et religieux, sont la base nécessaire de toute vraie morale. S'il est reconnu qu'ils le sont et si, d'autre part, ils sont discutés, menacés, le devoir de tout homme sérieux est, non pas de les laisser périr dans la mêlée, mais de les sauver à tout prix. L'union morale se fera ou ne se fera pas ; mais si elle doit se faire et si l'on désire sincèrement qu'elle se réalise, il faut tout d'abord en poser ou en rétablir les vraies bases, et non pas les rejeter sous le prétexte qu'on n'en veut plus. Ce que je reproche ici à M. Séailles, c'est de vouloir un effet tout en rejetant la cause, ou, en langage un peu vulgaire, de mettre la charrue avant les bœufs, de supprimer même les bœufs.

J'entends bien qu'il déclare ne pas les supprimer, qu'il prétend au contraire, après avoir répudié les dogmes anciens, donner pour bases à la morale quelques principes simples, évidents pour tous, assez solides cependant pour soutenir l'édifice. Mais tout d'abord je lui reproche, comme je l'expliquerai plus loin, de tomber dans le même défaut qui le choque chez nous : ces principes simples, ce sont des affirmations à priori, ce sont des dogmes métaphysiques ! *Sois homme, tu dois être libre, la démocratie doit se faire, etc.*, voilà bien, il me semble, des dogmes. — Second reproche : M. Séailles, comme tout faiseur de système philosophique, a la naïveté de croire que ce qui lui paraît évident, à lui, doit nécessairement être reconnu tel par l'immense majorité de toute une nation. Et c'est de cette candeur que lui vient la conviction d'avoir enfin trouvé les bases de l'union morale. Malheureusement naïveté ou conviction de philosophe n'est pas toujours vérité, et pour ma part, tels qu'il les expose, je ne trouve ni évidents, ni solides, ni même si simples les principes de M. Séailles. Je vais bientôt avoir occasion de dire pourquoi.

Mais j'ai hâte d'en arriver à sa preuve tirée d'une conception nouvelle de l'état, en démocratie. L'état moderne, dit M. Séailles, est laïque ; il se proclame indépendant de toute autorité et de tout dogme religieux : il se suffit à lui-même.

Il y a dans cette tendance, cette fureur pourrait-on dire, des États modernes à se séculariser, une part, très mince sans doute,

Digitized by Google

mais cependant réelle, de vérité et de justice. C'est la préoccupation de délimiter nettement les deux terrains, civil et ecclésiastique, et de préciser les attributions des deux pouvoirs. Il est évident que nous ne pouvons plus, que nous ne devons plus regarder comme un idéal la forme féodale des rapports de l'Église et de l'État, où les évêques maniaient presque autant, selon le langage du moyen âge, le glaive temporel que le glaive spirituel, où les princes et les rois à leur tour prétendaient investir de la juridiction ecclésiastique comme ils le faisaient des droits féodaux. La vie se charge de préciser, de demêler les situations, et c'est un progrès que de traduire dans les faits et dans les textes juridiques les distinctions qui existaient dans la théologie elle-même.

Mais c'est là un point de vue qui paraîtrait à M. Séailles singulièrement étroit : aussi bien, si je l'ai noté c'est pour dégager en passant une vérité d'un monceau d'erreurs, et non pas pour chercher un terrain d'entente en dissipant une équivoque. Il y a beau temps que l'État moderne a passé la phase de la distinction des deux pouvoirs ; il a même passé celle de la séparation : il en est à l'ignorance, non pas seulement du pape, représentant d'une forme religieuse déterminée, mais de Dieu lui-même, source et raison d'être de toute idée religieuse.

Or, quel est donc cet État moderne qui rejette dédaigneusement tous les dogmes et prétend trouver dans sa propre constitution des raisons suffisantes de vie et de progrès? C'est l'État français, tel que nous le voyons agir depuis une dizaine d'années seulement ! L'État moderne, ce n'est pas l'état révolutionnaire, puisque les constitutions révolutionnaires furent proclamées officiellement et solennellement « sous les auspices de l'Être suprême ». L'État moderne ce n'est pas non plus la troisième République, dès ses origines, puisque dans la loi Constitutionnelle du 16 juillet 1875 (article 1er) on lisait ce § : « Le dimanche qui suivra la rentrée (des Chambres), des prières publiques seront adressées à Dieu dans les églises et dans les temples pour appeler son secours sur les travaux des Assemblées ». Ce § subsista dans notre constitution jusqu'au 14 août 1884 : son abrogation fut à cette époque un des symptômes les plus significatifs de la crise de laïcisation qui avait commencé en 1879. Il y a seulement quelques années que l'État français a jeté le masque démodé de l'anticléricalisme, de la neutralité confessionnelle, de « la vieille morale de nos pères », et s'est enfin déclaré *areli-*

Digitized by Google

gieux, sans dogme et sans Dieu. Et quand je dis l' « État français » il faut entendre quelques centaines de politiciens stylés par les loges, et quelques philosophes « abstracteurs de quintessences », c'est-à-dire ce qui, en réalité n'est pas l'État français ; car, dans une république, sous un régime démocratique, l'État n'est autre que le peuple ; c'est la volonté du peuple qui est la véritable et seule volonté de l'État, ce sont ses sentiments, non pas ceux d'un parti, fût-il la majorité, qui représentent les sentiments et l'esprit de l'État.

Ainsi donc, une conception née d'hier sur un coin de l'Europe, surgie de l'enceinte d'un Parlement ou de quelques chaires de philosophes et d'instituteurs primaires : voilà ce que M. Séailles nous représente sérieusement comme la réalité intellectuelle et morale qui éclipse toutes les autres, comme la seule réalité qui puisse désormais compter au jugement de tout homme qui pense !

Si l'argument paraît déjà si faible en France, que deviendra-t-il après un tour d'Europe et du monde ? Car je suppose bien que M. Séailles ne réserve pas à la France seule l'honneur de comprendre et d'exprimer la conception moderne de l'État.

Les États-Unis d'Amérique, par exemple, ne passent pas précisément pour une nation rétrograde et autocratique. Or, voici ce que disait, le 29 janvier 1905, le Président Roosevelt : « L'esprit du christianisme forme la base sociale, intellectuelle et morale en dehors de laquelle aucune nation ne peut s'élever à une grandeur durable. — Prospérité et bien-être matériel, succès littéraire et artistique, triomphes dans le domaine de l'industrie et dans celui du commerce et tous les progrès qu'on en tirera, s'évanouiront comme un rêve si la vertu chrétienne n'exalte toute la nation. » En 1903, dans son message annuel à la nation, il s'exprimait ainsi : « Dieu nous a comblés de ses bienfaits... Nous devons nous réjouir grandement de ce qui nous a été donné par Lui... En remerciant Dieu, nous devons prier pour qu'Il nous donne la force et qu'il nous éclaire..., afin que nous remplissions sur cette terre le rôle qu'Il nous a confié et prouvions ainsi que nous ne sommes pas indignes des bénédictions qu'Il nous a accordées. Et c'est pourquoi, moi, Théodore Roosevelt, fixe par la présente, comme un jour d'action de grâces générales, le jeudi 26 novembre prochain, et recommande que, dans le pays, les gens s'abstiennent de vaquer à leurs occupations habituelles, et

Digitized by Google

que, dans leurs foyers ou dans les églises, ils rendent grâces au Dieu Tout-Puissant... » Voilà un langage qui paraîtrait en France horriblement clérical au point de faire hurler nos parlementaires *démocrates*. C'est pourtant le langage du chef de la plus grande nation démocratique. Et si nous ne nous représentons pas bien M. Fallières s'adressant en ces termes à la France, c'est peut-être que nous n'avons pas, quoi qu'en dise M. Séailles, la vraie conception de l'*État moderne et démocratique*.

L'Allemagne, non plus, ne nous est pas inférieure ; elle prétend tout aussi bien que nous, davantage même, représenter le progrès. Mais son gouvernement, en cela bien différent du nôtre, proclame la nécessité d'enraciner le progrès dans la religion et dans la morale religieuse : « Peu importe, disait Guillaume II au clergé catholique et au peuple d'Aix-la-Chapelle, le 19 juin 1902, peu importe que nous soyons des hommes modernes ou non, que notre activité s'exerce sur tel ou tel domaine. Celui dont la vie n'a pas pour base la religion est un homme perdu. Comme en un tel jour et en un tel lieu il convient de ne pas s'en tenir aux paroles et de terminer par une consécration solennelle, je mets mon empire, mon peuple tout entier, mon armée, ici représentée symboliquement par ce bâton de commandement, moi-même et ma maison sous la protection de la Croix et de Celui dont le grand saint Pierre a dit : « Il n'y a de salut qu'en Lui, aucun autre nom n'a été donné aux hommes, c'est en Lui qu'ils trouveront le bonheur... » et qui a dit de Lui-même : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles sont éternelles. » Encore un chef d'État qui ne croit pas au nouveau dogme de la laïcisation et de l'athéisme politiques. Et c'est pourtant un chef d'État moderne, aussi authentique que M. Fallières ou que M. Clémenceau.

Il serait facile de recueillir des déclarations aussi nettes de la part des gouvernements d'Angleterre, de Russie, d'Autriche-Hongrie, d'Espagne, d'Italie, etc. En Belgique, le gouvernement est franchement catholique et cependant cette nation, sous un roi constitutionnel, possède les institutions politiques les plus modernes ; et de plus elle marche incontestablement à la tête de tous les progrès démocratiques ; on le lui a assez dit du dehors lors du 75e anniversaire de son indépendance.

Ainsi donc, pour démontrer que l'État moderne doit être laïque, M. Séailles ne peut nous présenter que la France de ces dernières

Digitized by Google

années, la France qui prépare la guerre civile à l'intérieur et perd son prestige au dehors, la France à qui il fait tenir une attitude passablement humiliante et honteuse, la représentant seule au milieu de toutes les nations, tirant vanité de ce qui ruine ses forces [1]. Il ne peut se prévaloir que des doctrines, des faits et gestes d'un gouvernement que la manie de séculariser et de laïciser conduit à des goujateries internationales dont on ne trouve exemple que dans les mœurs brutales d'un Philippe le Bel, d'un Louis XIV ou d'un Napoléon, qui concentre tous ses efforts dans la lutte religieuse, dans des querelles de sacristie, et ne peut trouver une place, dans son ordre du jour, pour les réformes sociales les plus urgentes : vraiment, c'est trop peu.

J'ajoute ceci. Quand bien même il serait établi par des faits que l'État moderne, que la démocratie entend se passer de Dieu, je dirais que cela ne prouve rien, sinon que la démocratie s'égare. De plus, de quel droit viendrait-elle, au nom de ses propres conceptions, condamner le passé et engager l'avenir à sa suite ? L'État moderne ne peut prétendre à être autre chose qu'une étape, une époque, comme tous ceux qui l'ont précédé et tous ceux qui le suivront, ni plus,ni moins. Il est donc impossible d'établir sur cette institution passagère,le dogme absolu de la laïcité ou de l'athéisme politique. M. Séailles ne pourra jamais prouver que la démocratie telle qu'il la suppose existant soit la norme idéale, définitive, et, lui qui nous reproche de nous faire le centre du monde, il devrait bien veiller à ne pas se constituer le centre de l'histoire.

Quant à l'accusation qu'il semble porter contre l'ancien régime de n'avoir réclamé l'appui de l'autorité divine que pour consacrer les volontés, même arbitraires, d'un monarque absolu, je le comprends de sa part, puisqu'il n'a lu ni *la Politique tirée de l'Écriture Sainte*, ni le Traité *De Regimine Principum*, et puisqu'il ne veut connaître aucun des traités de morale sociale et politique qui abondent dans la littérature chrétienne. Mais cela lui donne le désavantage d'être à côté de la question et dans l'erreur. Qu'il

1. M. Aulard écrit dans les *Éléments d'instruction civique* tout récemment parus et destinés à être le manuel des Écoles primaires : « Dans l'humanité civilisée la nation française est la seule qui tâche de donner l'exemple d'une société aspirant à se gouverner par la raison. Rien que par la raison, sans invoquer le secours d'une autorité surhumaine... Elle n'écoute que les leçons de l'expérience humaine, de l'histoire, elle ne marche qu'à la lumière de la vérité, que d'après les conseils de la science, elle ne s'inspire que du sentiment de la solidarité fraternelle » (p. 9). — Comme nous nous sentons flattés, n'est-ce pas, de cet isolement superbe et de cette outrecuidance d'instituteur primaire laïque !

Digitized by Google

s'agisse de démocratie ou de régime autocratique, l'autorité est toujours et pour la même raison de droit divin, soutenue par la volonté divine, en ce sens que Dieu ayant fait l'homme sociable veut évidemment que l'homme se soumette aux conditions de l'ordre social, conditions dont la principale est qu'il s'y trouve une autorité. D'autre part, en démocratie comme dans tout régime, l'autorité, quand elle exerce ses actes, réside toujours en *quelqu'un*, et il faut bien arriver à obéir *à un autre*. M. Séailles ne voit dans cette obéissance que l'acte très simple et tout naturel de la raison « consentant à la société, aux conditions qui en assurent la paix et la continuité. » Mais, outre qu'on pourrait en dire absolument autant de la monarchie la plus absolue,— je ne dis pas la plus arbitraire, ni la plus tyrannique, — il reste à savoir si cet acte coulera aussi facilement que le prétend M. Séailles. Je me demande si, en démocratie, un homme qui s'estime souverain, au même degré que celui qui lui commande, consentira de si bonne grâce aux « conditions de la société », quand ces conditions paraîtront contraires à ses intérêts immédiats. Puisqu'il est, lui aussi, le souverain, n'a-t-il pas qualité, comme l'autre, pour régler les conditions de la société et pour trouver mauvaises celles qu'on lui propose ? En démocratie plus que dans tout autre régime, il faut que le citoyen aperçoive à travers celui qui lui commande, simple citoyen comme lui, la main de Dieu établissant la société, consacrant par conséquent l'autorité du chef légitime et la défendant contre toute entreprise capricieuse ou passionnée de la part de ceux-là mêmes qui en ont désigné le titulaire. L'obéissance, parce qu'on la demande plus raisonnable, ne sera donnée que si on en fournit toutes les raisons.

Quelques mots encore de « la conscience populaire » que M. Séailles appelle aussi à témoigner en faveur de la nécessité d'une morale strictement laïque. Elle est travaillée, je le sais, par des aspirations très vives qui éclatent parfois en manifestations violentes. Elle veut plus de justice dans la répartition des richesses, plus de sécurité dans la vie, une part plus grande au bien-être social. Cela, oui, la conscience populaire le poursuit avec un acharnement qui devient parfois de la fureur contre ceux qui passent pour être un obstacle. Et c'est précisément l'habile tactique des socialistes — de bonne ou de mauvaise foi, — de représenter la morale catholique comme l'un de ces obstacles et le plus tenace. M. Séailles n'est ici qu'un écho de

Digitized by Google

leurs déclamations. Mais ce sont là des calomnies contre lesquelles nous protestons, après le grand pape Léon XIII, après les évêques et les prêtres dont la voix a le plus retenti dans le XIXe siècle. Bien avant la Révolution, nous avions proclamé la liberté, l'égalité et la fraternité, et nous ne cesserons de revendiquer comme notre bien propre, comme le fruit de l'apostolat et des sentiments catholiques, ce qu'il y a eu d'idées émancipatrices et de conquêtes véritables dans ce courant si boueux de la Révolution française. Bien avant les socialistes, nous avions travaillé à mettre dans les rapports des hommes plus de justice, plus de charité, et ces deux vertus se combinant dans les corporations de métiers, valaient bien la solidarité. Si donc aujourd'hui le peuple se révolte contre le dogme de la vie future, c'est qu'il ne veut pas qu'on le lui présente avec l'accompagnement d'une résignation obligatoire à toutes les misères de la vie présente, et il a raison. S'il repousse la charité, c'est qu'il veut tout d'abord étancher sa soif de justice, et il a encore raison. L'aumône est odieuse chez certaines personnes qui croient se dispenser, par quelques centaines de francs jetées dans une quête, de devoirs très graves qu'elles négligent chaque jour, et dont l'oubli scandaleux met la haine au cœur du travailleur. Si enfin celui-ci ricane en voyant passer le prêtre, c'est, je l'avoue bien, parce que trop souvent, dans les conflits d'idées ou de faits entre les travailleurs et ceux qui les employent, le prêtre, homme d'ordre par vocation, s'est trouvé disposé à apercevoir plus vite et à juger plus sévèrement les brutalités de paroles ou de gestes par lesquelles le peuple manifeste ses droits, que les procédés hypocrites et légaux dans lesquels certains employeurs dissimulent les plus criantes injustices : ç'a été faiblesse, ignorance du prédicateur, non pas insuffisance ou opposition de la doctrine. Toutes ces caricatures de la morale chrétienne que les socialistes, et qu'avec eux M. Séailles, présentent au peuple, nous les rejetons avec autant d'indignation que la conscience populaire elle-même. On n'a donc rien prouvé contre nous, quand on a, une fois de plus, agité ces odieuses contrefaçons de nos doctrines, et la morale laïque ne retire de ce procès aucun argument en sa faveur. Tout ce qu'elle enseigne, nous l'avons déjà accompli à travers vingt siècles de travaux, avec quelques défaillances, sans doute, parce que nous sommes humains, mais ne quittant jamais des yeux notre idéal : l'amélioration matérielle, morale et intellectuelle des masses. Et cet idéal nous voulons le

Digitized by Google

poursuivre avec des énergies singulièrement plus riches que celles dont ils disposent. — En plus nous avons la ferme assurance d'un règne futur de la justice, de la fraternité, de l'égalité parfaites. Et cette assurance, loin de briser notre volonté de travailler ici-bas à rendre notre place plus large, plus commode, donne au contraire à ces efforts un but élevé, en même temps qu'elle les dirige et les soutient.

(A suivre.) P. AIMÉ.

Digitized by Google

DE LA MALICE INTRINSÈQUE DU MENSONGE.

(Suite [1]*.)*

Mais voyons la manière dont les auteurs qui permettent en certains cas le mensonge envisagent la question, les objections qu'ils opposent à la doctrine commune, et les raisons qu'ils apportent de leur côté pour appuyer leur thèse. Nous mentionnerons d'abord quelques-unes des objections que nous opposent le P. Piat et l'auteur de la dissertation insérée dans les *Mélanges théologiques* (6e série). Nous nous attacherons plus particulièrement ensuite à l'opuscule *Essai sur la malice intrinsèque du mensonge* et au travail de M. l'abbé Dubois inséré dans la *Science catholique*. Nous aurons ainsi examiné, croyons-nous, sinon toutes, au moins les principales des raisons de nos adversaires.

I. Le R. Père Piat (Théolog. de Van der Velden, tom. I, app. 4) paraît mettre une grande confiance dans l'objection qu'il tire du changement de vêtement. Le vice du mensonge, dit-il, sa culpabilité lui vient de ce que l'homme se montre en paroles autre qu'il n'est en réalité. Mais le prêtre qui revêt un vêtement laïque se montre, lui aussi, autre qu'il n'est. Ce vêtement a pour but de distinguer un prêtre d'un laïque ; c'est là sa fin naturelle. Sans doute ce vêtement n'était pas d'abord destiné à désigner un prêtre, cette destination lui vient du libre choix des hommes ; mais ce choix arrêté, il a cette fin. Celui qui en change viole donc une fin naturelle, il veut se montrer autre qu'il n'est, il veut tromper son prochain, l'induire en erreur ; il commet donc un

1. Voir *Études Franciscaines*, janvier 1907.

Digitized by Google

mensonge non en parole, c'est vrai, mais en action. Et pourtant qui n'admet la licéité de ce mensonge ? Dès lors pourquoi ne serait-il pas permis de mentir en paroles ?

Mais, répondons-nous d'abord, qui ne voit la différence des rapports qui existent entre la parole et la pensée, et de ceux qui existent entre le vêtement et la profession ? Les premiers reposent sur l'essence même des choses, ils remontent à Dieu même, ainsi que nous l'avons démontré. Celui qui les viole, viole donc une loi naturelle, une relation que Dieu lui-même a établie. Les seconds au contraire ne tiennent qu'à la libre volonté des hommes, celui qui les viole ne viole aucune loi naturelle, il ne méconnaît aucun rapport essentiel. Personne ne dira d'un homme qui prend un vêtement étranger à sa profession qu'il viole l'essence des choses, qu'il abuse d'un moyen auquel Dieu lui-même à attaché cette fin.

Nous ajoutons : On joue sur les mots *fin naturelle* lorsqu'on dit qu'en imposant à ce vêtement cette destination la société en a fait sa fin naturelle. La libre détermination des hommes ne peut faire qu'une fin dérive de l'essence même des choses, et soit l'expression même de la nature. Les fins vraiment naturelles ne changent pas, la fin qu'un objet reçoit des hommes peut changer et faire place à une autre. Si on parle de la fin naturelle de ce vêtement, c'est donc par extension du sens du mot *naturelle* et à cause de l'usage universel qui l'a adopté.

Observons-le encore : aucune loi naturelle ne défend à ce prêtre de se montrer extérieurement autre qu'il n'est, de ne jamais cacher sa qualité de prêtre. Aucune loi naturelle ne lui prescrit de se montrer perpétuellement sous l'habit ecclésiastique. Les lois canoniques lui imposent seules cette prescription.

Ces remarques faites, nous disons : si ce prêtre mentait en action, le R. Père pourrait conclure qu'il lui est permis de mentir quelquefois en paroles. Mais nous soutenons qu'il ne ment pas en action. Le mensonge est une *locutio contra mentem*. Or ce prêtre ne parle pas et n'agit pas *contra mentem*, il ne dit pas ouvertement qu'il n'est pas prêtre. Il le dirait, nous en convenons, s'il existait une liaison essentielle, immuable et fondée sur la nature même des choses, entre ce vêtement et la profession sacerdotale ; mais cette liaison n'existe pas ; elle n'est pas dans l'essence des choses ; rien ne dit forcément que la personne cachée sous ce vêtement est ou n'est pas un prêtre. En changeant son vêtement, le prêtre cache, c'est vrai, qu'il est prêtre, mais il ne dit pas ouver-

Digitized by Google

tement qu'il ne l'est pas. Il dissimule sa qualité de prêtre, il ne la nie pas. Nous nous trouvons donc simplement ici, comme l'observe Mgr Waffelaert, en face d'un de ces cas de simulation matérielle ou de dissimulation dont les théologiens parlent et qu'ils expliquent. Qui donc, ajoutons-nous, accuse de mensonge en action les missionnaires qui pour n'être pas reconnus prennent les vêtements d'une profession qui n'est pas la leur, les prêtres qui en temps de persécution se revêtent de costumes singuliers, bizarres ?

Nous disons enfin, si ce prêtre voulait vraiment tromper, induire en erreur, si c'était là son unique but, il commettrait une faute, il ne nous est pas permis en effet de tromper notre prochain pour l'unique plaisir de le tromper. Mais le prêtre qui prend un vêtement laïque a ordinairement un autre motif. Il veut voyager plus commodément. il veut éviter certains ennuis, visiter plus à son aise ces lieux, etc. Il ne veut pas directement induire en erreur. Ceux qui se trompent sur son caractère doivent s'imputer à eux-mêmes leur erreur. Ce n'est pas lui qui les trompe. Pourquoi ne songent-ils pas qu'aucun lien essentiel n'attache ce vêtement et cette profession ? Nous concluons. Il n'y a donc pas entre la profession de ce prêtre et le vêtement qu'il a pris le désaccord essentiel qui existe entre le langage et le mensonge. La comparaison du vêtement et du langage n'est donc pas concluante, et nous sommes étonné que le R. Père, ordinairement si judicieux, lui ait donné tant d'importance.

Les scolastiques tirent une preuve en faveur de leur thèse du dommage volontairement causé à l'intelligence de son prochain par celui qui dit un mensonge. Ce dommage qui appartient à l'ordre moral est inhérent au mensonge et ne peut en être séparé. Le célèbre juriste Zallinger observe avec raison que cette preuve atteint le *falsiloquium* lui-même. Pour affaiblir cet argument qu'il tient pour un des plus forts, le Père Piat raisonne ainsi : celui qui se défend et pousse sa défense jusqu'au meurtre, veut le mal de son prochain ; il lui veut la mort, le mal le plus grand qu'il puisse lui causer. Celui qui ment, lui cause un mal, lui aussi, le mal de l'erreur. Mais cette erreur n'est pas de celles que les théologiens appellent *pravæ dispositionis ;* on n'autorise en effet que le mensonge officieux. Celui qui infuse à son prochain ce mal, l'erreur, ne le fait de plus que pour lui épargner un autre mal plus grave, pour lui rendre un service, lui procurer un bien.

Digitized by Google

Puisqu'il est permis de causer à son prochain ce mal, la mort, pourquoi ne serait-il pas permis de lui causer cet autre mal, l'erreur? Ne semble-t-il pas contre nature d'autoriser un de ces maux et de condamner l'autre?

L'argument est spécieux, propre à impressionner certains esprits, nous en convenons. Mais la réponse est claire. Nous ne permettons pas d'employer un mensonge, même simplement officieux, pour rendre un service à son prochain, parce que le mensonge est un moyen moral mauvais, et que la fin ne justifie pas les moyens. La droite raison le proclame : *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.* Le mensonge officieux n'est sans doute qu'un mal léger ; mais les chrétiens le savent, ce mal fût-il plus léger encore, il ne nous serait pas permis de le commettre, même pour sauver le monde entier. Nous permettons au contraire de mettre à mort notre prochain, parce que les exigences de notre défense personnelle nous forcent d'en venir à cette extrémité, et que le droit naturel, la raison, proclament hautement la légitimité de la défense personnelle. *Vim vi repellere omnia jura concedunt.* On voit nettement la différence des situations.

Qu'on le remarque en outre, et on sera moins étonné qu'il soit permis quelquefois de donner la mort: le prochain auquel on enlève la vie s'est mis lui-même dans le cas de la perdre, et est allé lui-même volontairement au devant de cette perte. C'est un agresseur injuste, c'est un malfaiteur dangereux, c'est un ennemi qui viole l'honneur de notre patrie ou ravit ses propriétés. S'il perd la vie ce n'est donc que justice, c'est la juste punition de ses crimes, la justice demande cette exécution, la raison réclame ce châtiment sévère.

II. L'auteur de la dissertation insérée dans les *Mélanges théologiques* oppose à la doctrine commune deux objections principales. Si la malice du mensonge, dit-il d'abord, consistait dans la disproportion ou la discordance des paroles avec les idées, le mensonge ne serait pas défendu *primario* comme nuisible au prochain. Cependant tous les théologiens sans exception reconnaissent que la malice du mensonge réside dans le tort qu'il fait aux hommes et à la société.

Mais, répondons-nous en premier lieu, le mensonge ne peut-il être illicite et mauvais pour un double motif, pour lui-même et pour le tort qu'il cause? Nous avons amplement démontré, il

Digitized by Google

nous semble, dans notre précédent article, qu'on pouvait donner de sa malice plusieurs raisons très plausibles. En second lieu, que les théologiens placent uniquement le vice du mensonge dans le tort qu'il cause au prochain et à la société, nous le nions absolument. On n'a qu'à les étudier ; on verra qu'ils mentionnent en bonne place parmi les causes qui rendent le mensonge irrémédiablement mauvais, la discordance qu'il contient de la parole et de la pensée, et par suite l'opposition à la droite raison qu'il contient également. La chose ne serait pas si claire, nous nous donnerions la peine de citer un certain nombre de nos théologiens contemporains. Mais elle est trop évidente ; aussi nous dispensons-nous de ces citations. Le mensonge, disons-nous en troisième lieu avec Mgr Waffelaert, tend par lui-même, *per se*, et par sa nature à nuire au prochain et à la société, il porte ce dommage dans ses flancs ; s'il ne le cause pas toujours, ce n'est pas à lui que nous devons l'attribuer, ce sont les circonstances qui ne lui ont pas été favorables et qui nous ont ainsi préservés de ses coups. De plus, c'est seulement par ce côté nuisible qu'il peut arriver à une malice grave, c'est par ce côté nuisible également qu'il frappe surtout notre attention ; dès lors quoi d'étonnant qu'il ait été inscrit de préférence sur la deuxième table et que les théologiens en traitent là où ils traitent des péchés qui nuisent au prochain ? Enfin pourrions-nous ajouter, ne trouve-t-on dans la deuxième table que les fautes qui causent du tort à notre prochain ? N'y trouve-t-on pas les fautes que nous commettons contre nous-mêmes, l'ivrognerie, la pollution, etc.?

La difformité que renferme le mensonge, dit en second lieu le docte écrivain que nous citons, n'est pas morale, elle est purement physique. Or pour qu'un acte soit mauvais, l'objet qui en fait la matière ne doit pas être seulement physiquement disconvenant, *disconveniens*, il doit l'être moralement. Nous convenons de ce principe ; mais, ajoutons-nous, la matière sur laquelle tombe l'acte mensonge et à laquelle il est attaché, n'est pas seulement physiquement difforme ; elle l'est aussi moralement. Il n'y a pas en effet que du physique dans l'acte mensonge ; on n'y trouve pas seulement une pure discordance de mots et d'idées. On y trouve un être moral. Le mensonge, nous a dit plus haut S. Bonaventure, porte essentiellement en lui-même deux choses ; une énonciation fausse, une intention de tromper. La première peut à la rigueur n'être pas toujours mauvaise, mais la deuxième l'est

Digitized by Google

irrémédiablement. Le mensonge est dès lors par nature une substance corrompue, un fruit gâté. Comment la difformité qu'il renferme ne serait-elle que physique? Elle est morale aussi.

Scot nous dit de son côté: Mentir contient *par sa propre nature* une intention mauvaise; il renferme en effet l'intention de tromper, il contient donc forcément en lui-même un être moral mauvais. Les actes qui ne contiennent pas en eux-mêmes une intention mauvaise peuvent être bons s'ils sont accompagnés de circonstances bonnes; mais les actes qui renferment en eux-mêmes une intention mauvaise ne peuvent jamais être bons; ils renferment formellement en effet un vouloir mauvais. Or la prolation de paroles avec l'intention de tromper est un acte de ce genre... Bien qu'un acte positif et sa malice ne forment pas une seule chose par eux-mêmes, ni dans la réalité ni dans notre concept, on peut cependant prendre un nom qui n'exprime ni l'acte positif seul ni sa malice seule, mais le tout ensemble. Ainsi le mot adultère qui n'exprime pas seulement l'acte naturel d'union, mais l'acte d'union avec la difformité qui lui est propre, c'est-à-dire avec une autre personne que son épouse. Ainsi le mot vol. Donc, dans le sujet qui nous occupe, bien que la prolation de ces paroles, quelles qu'elles soient, pût avoir lieu sans péché, leur prolation faite avec la conscience de la chose opposée, et par suite avec l'intention de tromper, ne peut avoir lieu sans péché, elle renferme en effet l'acte accompagné de circonstances qui le souillent nécessairement [1].

Remarquons-le, en effet, pour saisir la justesse et la force de ce raisonnement, la matière que vise l'acte mensonge n'est pas une prolation purement physique de mots opposés à la pensée, c'est une prolation de paroles opposées à la pensée faite avec la conscience de cette opposition, avec une volonté qui veut exprimer

1. Mentiri ex ratione sua dicit intentionem malam, quia importat intentionem fallendi. Licet autem actus non includentes intentionem malam possint aliquando esse boni ex aliqua bona circumstantia, actus tamen includens intentionem malam nunquam potest esse bonus, cum formaliter includat malum velle: prolatio autem verborum cum intentione fallendi est hujusmodi... Quia licet actus positivus et malitia non sint unum per se nec in re nec in conceptu, potest tamen aliquod nomen imponi ad significandum non actum tantum nec deformitatem solam, sed totum simul. Sicut hoc nomen adulterium impositum est ad significandum non tantum actum naturalem coeundi sed etiam cum deformitate, scilicet cum aliena, et similiter hoc nomen furtum... Ita igitur in proposito licet prolatio talium verborum quorumque significatorum possit esse sine peccato, tamen prolatio eorum cum conscientia oppositi et per consequens cum intentione fallendi non potest esse sine peccato. In 3, dist. 38, art. 3.

Digitized by Google

librement ce qu'intérieurement l'esprit juge faux. Cette conscience et cette volonté n'interviendraient pas, on n'aurait pas l'acte mensonge, l'espèce mensonge n'existerait pas. Mais une prolation volontaire et consciente de paroles opposées à la vérité ne peut pas être une matière simplement physique, c'est une matière essentiellement morale ; elle porte en effet dans ses flancs une volonté mauvaise, l'intention de tromper. La difformité que renferme le mensonge n'est donc pas simplement physique, elle est nécessairement morale.

Et qu'on ne nous oppose pas que l'intention de tromper dont parle Scot est une intention explicite et surajoutée à l'intention d'énoncer ce que l'on sait être faux. Nous avons observé dans notre premier article que les Scotistes ne demandent, eux aussi, qu'une intention de tromper implicite, intention qui se trouve dès lors dans toute énonciation consciente de ce qui est faux.

Mgr Waffelaert tire de cette doctrine une conclusion très juste, il nous semble ; on trouve des vols, des homicides, etc., qui sont simplement matériellement coupables ; on ne peut pas trouver de mensonge qui le soit ; le mensonge renferme en effet nécessairement un mouvement de la conscience et de la volonté.

L'auteur de la dissertation ajoute en terminant que les fins naturelles n'arrivent pas toujours à leur but, par suite, que la fin naturelle de la parole peut bien, elle aussi, ne pas toujours atteindre son but. Nous lui répondons : si la nature permet qu'une de ses fins ne soit pas toujours réalisée, comme cela a lieu dans le cas des pollutions involontaires, elle ne permet pas d'un autre côté que nous mettions volontairement obstacle à cette réalisation, ce que nous ferions s'il nous était permis de mentir.

III. Nous passons à l'*Essai sur la malice intrinsèque du mensonge*. L'auteur de cet opuscule met dans sa discussion une certaine vivacité, et même, ajoutons-le, une certaine verve, ce qu'on ne trouve pas ordinairement chez les professeurs de théologie. Il est plein de confiance dans la force de ses arguments, il le paraît du moins. D'un autre côté, ce que nous avons regretté, il émet sur nos théologiens, même sur ceux qui jouissent d'une juste célébrité, des appréciations dont le ton paraît sentir le dédain et presque le persifflage. Nous le reconnaissons, la presse a généralement accueilli avec faveur son opuscule. Il y a eu cependant de sérieuses réserves. Après en avoir réduit la doctrine en quelques

Digitized by Google

propositions, le P. Léonce de Grandmaison ajoute : « Si on voulait discuter à fond ces propositions, il y faudrait des distinctions, des exposés, des exégèses de textes, tout un article aussi long pour le moins que l'opuscule lui-même [1]. » Le R. Père ne trouve donc pas que l'opuscule soit démonstratif et concluant ; nous ne le trouvons pas davantage et nous venons le dire. Quelques remarques générales d'abord.

La manière dont l'auteur de l'opuscule parle des choses intrinsèquement mauvaises ne nous paraît ni claire ni juste. « On peut dire d'une chose qu'elle est intrinsèquement mauvaise, écrit-il, lorsqu'elle est en contradiction avec l'ordre établi par Dieu, par exemple avec la loi naturelle, surtout celle sur laquelle reposent les fondements mêmes de la société. Dans ce cas cette chose est mauvaise dans la mesure voulue par Dieu et réclamée par le bon ordre pour le maintien duquel elle a été défendue. S'il se rencontre des circonstances dans lesquelles ce bon ordre exige que cette défense soit levée, alors cette chose cesse d'être mauvaise.

« C'est ainsi que l'homicide, le vol, etc., sont mauvais de leur nature parce qu'ils tendent à renverser le bon ordre de la société qui repose sur le droit de propriété, et à empiéter sur le domaine souverain de Dieu, seul maître de la vie et de la mort, et pourtant il peut arriver que dans le cas d'extrême nécessité, de compensation occulte, etc., le vol ne soit plus défendu et partant mauvais, de même que l'homicide dans le cas de légitime défense, de guerre, etc., cesse aussi d'être mauvais. » A diverses reprises il parle ensuite de ce changement de moralité du vol, de l'homicide, de la dispense que Dieu en aurait donnée (P. 13).

Il y a pour lui des choses toujours et immuablement mauvaises, et des choses qui sont mauvaises par elles-mêmes, en soi, *per se*, mais qui par accident, *per accidens*, et en vertu des circonstances peuvent devenir licites (P. 12-14).

Il écrit enfin (p. 27) : « A notre avis il n'y a d'intrinsèquement et d'absolument mauvais dans le sens que Dieu lui-même ne puisse en dispenser en aucun cas que le désordre formel contre Dieu, celui qui tendrait de sa nature, si c'était possible, à le renverser et à le détruire. Ce désordre constitue un péché toujours excessivement grave, et nous ne trouvons à ranger dans

1. *Études des Pères de la C. de Jésus*, an. 1899.

Digitized by Google

cette catégorie que la haine de Dieu et tous les péchés qui s'y rattachent comme le blasphème, l'apostasie, etc. »

Nous opposons à cette doctrine et à ces divers passages les réflexions suivantes.

Il est un ordre ou un ensemble de choses et de dispositions que Dieu établit librement et qu'il peut changer et modifier à son gré, il en est un autre qui est fondé sur l'essence des choses et qui par suite, s'il crée, s'impose à lui nécessairement. Donnons un exemple : la famille suppose entre les parents et les enfants des rapports de dépendance et de respect. S'il choisit un ordre qui renferme la famille, Dieu ne peut s'empêcher d'imposer aux enfants la dépendance et le respect vis-à-vis de leurs parents ; il ne peut en effet violer les rapports qui découlent de l'essence même des choses. Or, seules les choses contenues dans le second de ces ordres et fondées par suite sur les essences éternelles sont intrinsèquement mauvaises. L'auteur parlant de l'ordre établi par Dieu et des choses intrinsèquement mauvaises devait, il nous semble, distinguer ce double ordre.

C'est l'opinion très commune des théologiens, disons-nous encore : *la loi naturelle renferme* non seulement les choses contenues dans la première table du décalogue, mais encore les choses contenues dans la deuxième : toutes les choses contenues dans la loi naturelle sont intrinsèquement bonnes ou intrinsèquement mauvaises. La loi naturelle est immuable : Dieu, ne dispense jamais de ses préceptes ou de ses défenses, d'une dispense au moins proprement dite, il ne peut même en dispenser. On explique facilement par un changement dans la matière les cas qui nous sont objectés, et qui au fond se bornent au vol et à l'homicide.

La raison de cette immutabilité de la loi naturelle et de cette impossibilité pour Dieu d'en dispenser est claire. La loi naturelle ne prescrit que les choses qui sont, par elles-mêmes et par leur nature, conformes à la raison et au bien, elle ne défend que les choses qui sont mauvaises par leur nature, contraires par elles-mêmes et par leur être à la raison et à l'ordre moral. Mais Dieu ne peut faire qu'une chose opposée par elle-même et par son essence à la raison et au bien soit permise et honnête ; il devrait pour cela changer son essence ; or, on le sait, les essences ne changent pas. Une chose vraiment opposée à la loi naturelle et vraiment intrinsèquement mauvaise ne cessera donc jamais, quelles que

Digitized by Google

soient les circonstances qu'on imagine, d'être mauvaise et ne deviendra jamais permise [1].

L'auteur de l'*Essai*, avons-nous dit, emploie à propos du vol et de l'homicide le mot de dispense (p. 17, etc.). C'est là, on vient de le voir, une erreur, au moins un mot très inexact. Dieu n'a jamais dispensé du vol et de l'homicide. Le vol est l'enlèvement injuste du bien de notre prochain, l'homicide est le meurtre injuste d'un homme. Mais Dieu n'a jamais permis, il ne permettra jamais de prendre injustement le bien de notre prochain, de tuer injustement un homme.

S'il est des cas où l'on prend licitement le bien de son prochain, où l'on met licitement à mort un homme, c'est qu'il n'y a plus alors de vol, plus d'homicide, c'est qu'un changement de matière est survenu et a fait que ce qui était vol, homicide, ne l'est plus. Ce bien appartenait à notre prochain et tombait ainsi sous le précepte qui défend de s'approprier le bien d'autrui. Dieu, maître souverain de l'univers, prend ce bien et nous l'approprie ; la loi naturelle déclare dès lors que ce bien cesse d'appartenir à notre prochain, qu'il ne tombe plus sous le précepte qui défend de s'approprier le bien d'autrui, il y a eu un changement dans la matière du vol. De même pour l'homicide. Ce corps appartenait à notre prochain ; nous n'avions aucun droit de le frapper. Dieu nous donne le droit souverain qu'il possède sur lui ; la loi naturelle, fidèle interprète de la pensée divine, déclare dès lors que ce corps cesse d'appartenir exclusivement à cet homme, qu'il ne tombe plus sous le précepte qui défend de mettre à mort son prochain; un changement a eu lieu dans la matière de l'homicide, ce qui faisait partie de cette matière ne le fait plus.

On le voit : ce n'est plus ici un vol, ce n'est plus un homicide. Mais que le vol restant vol, l'homicide, restant homicide, Dieu puisse en dispenser et en dispense, c'est une assertion contre laquelle la droite raison proteste. Il n'est pas convenable pour un théologien d'employer à propos du vol et de l'homicide le mot de dispense.

1. Gerson et les Nominalistes ont accordé à Dieu le pouvoir de dispenser de la loi naturelle toute entière, même des préceptes de la première table du décalogue. Leur sentiment n'a plus aucun partisan parmi les catholiques.

L'école scotiste admet que Dieu dispense véritablement, et d'une dispense proprement dite, de la plupart des préceptes de la seconde table du décalogue, mais elle est peu suivie. Son sentiment du reste n'est d'aucune utilité pour l'école nouvelle ; car elle excepte du pouvoir de dispenser qu'elle accorde à Dieu le mensonge.

Digitized by Google

Le bon sens public parle comme nous, il n'admet pas cette dispense. Le bourreau tue, le soldat tue, l'homme qui est attaqué se défend et tue. Quelqu'un pourtant a-t-il jamais songé à les appeler homicides ? Un violent cri de protestation s'élèverait contre cette appellation. Et pourtant elle serait légitime si Dieu leur accordait une dispense ; on pourrait dire alors qu'il y a un homicide licite et un homicide illicite.

« Les théologiens, dit le P. Léonce de Grandmaison dans le compte rendu qu'il a donné de cet opuscule aux *Études Religieuses* [1], n'admettront pas facilement la distinction proposée par l'auteur entre un acte toujours mauvais et un acte mauvais *per se*, mais licite *per accidens* (p. 12 etc.), non plus que l'opposition entre un acte contre nature et un acte intrinsèquement mauvais. Le même acte ne semble pas pouvoir être mauvais *per se* et licite *per accidens :* ce ne sont pas les circonstances de l'acte qui changent alors, mais son être moral lui-même. Ainsi le même acte matériel d'homicide est tout à fait différent dans l'espèce s'il est accompli par un assassin ou par un soldat dans une guerre juste. » Le R. P. a raison. Pour qu'un acte mauvais *per se* devienne licite, son essence, son être moral doit changer, un acte mauvais *per se* est un acte dont la nature même est mauvaise, il ne peut devenir licite que si cette nature change.

Le vrai homicide mauvais *per se* ne devient pas licite *per accidens*, il le devient parce que sa nature même, son *per se*, dirions-nous volontiers, change, en un mot parce qu'il devient un tout autre acte. De même un acte contre nature est par là même intrinsèquement mauvais et ne peut devenir licite. L'auteur de l'opuscule s'exprime donc au moins très mal et pose des principes très discutables.

Nous devions soumettre à nos lecteurs ces observations; elles provoqueront leurs réflexions. Nous passons aux objections que le docte professeur oppose aux auteurs qui soutiennent la thèse commune. Nous nous contentons de citer celles qu'il oppose au P. Gury et au P. Génicot ; elles donnent très suffisamment sa pensée et ses raisons.

Et d'abord, écrit-il en discutant les arguments du P. Gury, de ce qu'un acte soit opposé à la droite raison, il ne s'ensuit pas qu'il soit intrinsèquement mauvais. L'ivresse est opposée à la

1. Études publiées par des Pères de la Comp. de Jésus en 1899p. 865.

Digitized by Google

droite raison beaucoup plus gravement que le mensonge, et pourtant S. Thomas lui-même admet qu'elle n'est pas intrinsèquement mauvaise.

Nous lui demandons : Où donc S. Thomas enseigne-t-il que l'ivresse n'est pas intrinsèquement mauvaise ? S. Thomas demande si la perte de la raison doit avoir pour cause l'amour de la boisson enivrante, *voluptatis causa*, pour qu'il y ait ivresse vraie, *ebrietas ;* mais qu'il n'admette pas que l'ivresse proprement dite est intrinsèquement mauvaise, nous ne le voyons nulle part et nous sommes persuadés du contraire. On n'a qu'à ouvrir les théologiens thomistes, ceux en particulier qu'on regarde comme les interprètes les plus fidèles de la doctrine du Maître, on y verra que l'ivresse proprement dite est intrinsèquement mauvaise.

Il est sans doute, disons-nous ensuite, des actes opposés à la droite raison qui ne sont pas intrinsèquement mauvais ; tel serait l'acte de celui qui ne voudrait pas marcher sur ses pieds, mais sur ses mains. La droite raison condamne en effet une foule d'actes, mais elle ne le fait pas toujours pour le même motif. Elle condamne cet acte, parce qu'il est malhonnête, grossier, cet autre acte parce qu'il est nuisible à la santé, cet autre acte parce qu'il est contraire aux lois civiles. Mais il est des actes qu'elle condamne parce qu'ils sont opposés à l'ordre intrinsèque des choses, à leur essence ; ceux qu'elle condamne de cette manière sont certainement intrinsèquement mauvais. Cette opposition à l'ordre éternel des choses est le signe même auquel on reconnaît ces actes. Or le mensonge contient cette opposition comme nous l'avons démontré plus haut, et c'est à cause de cette opposition que la droite raison le condamne.

Le docte professeur poursuit : De plus il répugnerait à la droite raison d'affirmer que 2 et 2 font 5 et beaucoup d'autres choses de ce genre. Or serait-ce intrinsèquement mauvais à ce point que si quelqu'en vous disait : « Tu vas affirmer que 2 et 2 font 5 ou je te tue, » vous seriez obligé de vous laisser tuer plutôt que de proférer cette contre-vérité ?

Mais comment un homme sérieux peut-il nous opposer une pareille difficulté ? Qui ne voit que l'individu dont on nous parle prononcerait ces mots 2 et 2 font 3 sans aucune conviction, qu'il n'aurait ni l'*intentio fallendi* ni l'*intentio dicendi falsum*, que sa phrase ne serait qu'une pure prononciation matérielle, un pur *flatus vocis* que la menace lui arrache ? Je laisse de côté la question de scandale qui pourrait survenir quelquefois en ce

Digitized by Google

cas ; elle appartient à un autre ordre d'idées. Que si on nous objecte la défense de prononcer même de bouche une parole opposée à la foi, nous répondons qu'il s'agit ici du précepte formel que Dieu nous a fait de professer extérieurement notre foi, au moins de ne pas la nier, même simplement de bouche. Mais où donc est le précepte qui nous défend de nier purement de bouche et pour échapper à un très grave danger une vérité mathématique ou philosophique ? En quoi la droite raison nous défend-elle d'éviter un suprême danger par une affirmation purement extérieure, et à laquelle nul homme ne peut attacher de l'importance ? Si on va plus loin, si on nous dit : supposez pourtant que cet homme ait sérieusement l'intention de prononcer une fausseté et veuille la prononcer. Nous répondrons : en ce cas on ne peut l'excuser de faute.

D'ailleurs, poursuit notre professeur, est-il bien sûr qu'il soit toujours contraire à la droite raison de se servir des paroles contre leur fin et leur institution naturelle ? Ne devrait-on pas plutôt apporter à cette proposition trop générale le correctif suivant : à moins qu'un motif d'ordre supérieur n'exige le contraire ? Mais comment, disons-nous, pourrait-il être permis de se servir d'une chose contre sa fin et son institution naturelle, la fin qu'elle a reçue de Dieu lui-même et qui a déterminé son essence ? Comment un intérêt supérieur pourrait-il exiger qu'on tourne une chose contre sa propre fin et sa propre institution naturelle ? Mais, disons-nous encore avec Mgr Waffelaert, si l'ordre de la nature lui-même veut que la parole soit l'expression de la pensée, comment le bien de la société pourrait-il exiger que cet ordre soit violé ? Comment la conservation de cet ordre pourrait-elle être nuisible au bien général de la société ? L'ordre de la nature a eu en vue le bien de cette société, il en connaissait dès l'éternité les exigences, on ne peut donc supposer que ce bien exige jamais une chose contraire à cet ordre. L'ordre de la nature, le bien de la société, deux choses qui ne cesseront jamais de marcher unies, que rien ne séparera jamais et ne tournera jamais l'une contre l'autre. La supposition qu'elles puissent devenir nuisibles l'une à l'autre heurte la raison ; elle offense la souveraine intelligence et la providence infinie de Dieu.

Nous touchons à la manière dont l'opuscule discute les arguments du P. Génicot. Le mensonge, dit le P. Génicot, est mauvais de sa nature parce qu'il repose sur une matière qui ne

Digitized by Google

convient pas. Les paroles sont les signes naturels des pensées ; il est donc innaturel qu'on veuille signifier par la parole ce que l'on n'a pas dans la pensée. C'est l'argument de S. Thomas lui-même.

Le docte professeur répond à cet argument : « personne ne nie que la parole ne doive être l'expression de la pensée, et que le mensonge considéré en lui-même, *per se*, et en dehors d'un concours de circonstances extrinsèques pouvant mettre en présence des intérêts divergents, ne soit défendu et contraire au bon ordre de la société dans une certaine mesure.

Mais de là suit-il qu'il doive être défendu partout et toujours même au détriment général et des intérêts majeurs de la société?

De là suit-il que Dieu, qui a établi l'ordre des relations de la société auxquelles le mensonge porte plus ou moins atteinte, ne puisse pas modifier cet ordre ou ces relations, ou ne puisse pas permettre que cet ordre de minime importance soit accidentellement sacrifié pour sauvegarder un ordre supérieur et d'une gravité considérable dans la même société ? »

Dieu, répondons-nous, pouvait choisir pour l'univers un autre ordre. Les relations qui sont fondées sur cet ordre ou qui en découlent eussent été différentes. Il pourrait encore, s'il le voulait modifier cet ordre et avec lui les relations qui lui sont attachées. Ainsi il pourrait, s'il le voulait, créer directement les hommes et les femmes, comme il l'a fait au commencement. Les relations naturelles qui existent entre les parents et les enfants, celles qui existent entre les époux n'existeraient plus. Ce que nous disons des parents, des enfants et des époux, nous pourrions le dire de plusieurs autres lois et de plusieurs autres faits. Mais tant que Dieu n'aura pas jugé à propos de modifier l'ordre qu'il a établi dans l'univers, les relations qui découlent de cet ordre pourront-elles changer ? Les actes qui sont en opposition avec cet ordre pourront-ils cesser d'être mauvais ? Dieu lui-même permettra-t-il ces actes ? Tant que les enfants tireront de leurs parents leur vie, les relations d'amour et de respect qui existent entre eux pourront-elles changer ? Le défaut de respect d'un enfant pour ses parents pourra-t-il jamais cesser d'être un acte mauvais, et Dieu lui-même pourra-t-il enlever à cet acte son caractère de malice morale ? Les Nominalistes l'ont affirmé, c'est vrai, ils accordent à Dieu le pouvoir d'abolir la loi naturelle tout entière. Mais ils ont été les seuls à soutenir cette opinion étrange. Les autres théologiens enseignent unanimement que Dieu ne peut conserver le

Digitized by Google

même ordre, les mêmes essences morales, et permettre, en pratique des actes contraires à cet ordre, à ces essences ; agir ainsi serait se contredire soi-même, ce que Dieu ne peut faire. Dès lors s'il continue à vouloir que l'essence de la parole soit d'être l'expression de la pensée, elle ne cessera jamais en aucun cas de l'être. Dès lors, si le mensonge, considéré en lui-même, *per se*, est défendu, comme le dit l'auteur, il le sera toujours. Aucun théologien, selon la remarque du P. de Grandmaison, n'accordera qu'une chose mauvaise, *per se*, c'est-à-dire intrinsèquement, puisse, par un concours de circonstances extérieures, devenir bonne. Pour qu'il en soit ainsi, son être même doit changer.

Ses objections épuisées, l'auteur poursuit : « En résumé, pour que le mensonge soit un péché même simplement véniel, et à plus forte raison pour qu'une malice intrinsèque lui soit inhérente, il ne suffit pas qu'il soit un désaccord entre la parole et la pensée, ou même une opposition avec la vérité, car une chose peut être opposée au beau ou au bon goût ou au bon sens sans qu'elle soit par là même un péché; de même doit-il en être pour l'opposition au vrai. »

Disons-le, notre surprise a été grande en lisant cette assimilation. N'est-ce pas un vrai *transitus a genere ad genus ?* Comment l'auteur a-t-il pu mettre sur le même pied des choses qui appartiennent si clairement à un ordre différent ? Il ne lui manquait plus, dirions-nous volontiers, que d'ajouter : une chose peut être opposée à la bonne cuisine et n'être pas un péché ; elle peut de même être opposée à la vérité et n'être pas un péché. Le beau, le bon goût, lui demandons-nous, appartiennent-ils directement à l'ordre moral ? Les règles éternelles de l'ordre moral nous prescrivent-elles de parler, d'agir toujours d'une manière conforme au bon goût, au beau ? Ces règles éternelles ne s'occupent-elles pas au contraire directement du vrai ? Ne nous prescrivent-elles pas de parler, d'agir d'une manière conforme à la vérité ?

Nous pouvons du reste, il nous semble, opposer l'auteur à lui-même. Le mensonge, nous a-t-il dit, considéré en lui-même, *per se*, a une malice inhérente et par suite est toujours défendu. En dira-t-il autant d'une chose simplement opposée au bon goût ? Evidemment non. Qu'il en convienne donc, on ne peut pas assimiler ces diverses oppositions, l'opposition au beau, au bon goût, au bon sens et l'opposition au vrai.

Digitized by Google

Terminons. Tous les péchés, dit enfin l'auteur, sont des désordres ou contre Dieu, ou contre la société, ou contre le prochain, ou contre soi-même. Or le mensonge n'est pas un désordre contre Dieu, puisqu'il n'atteint Dieu en aucune façon ; il n'est pas un désordre contre soi-même, puisque ordinairement il ne sera employé que pour sa propre utilité. Il ne peut donc être considéré comme désordre qu'au point de vue du prochain et de la société. Mais s'il en est ainsi, on peut prouver facilement que ce désordre n'est pas absolu ni essentiel, mais simplement relatif. Le mensonge n'est en effet permis d'abord, que dans les cas où le prochain n'a aucun droit à la vérité ou ne souffre aucun dommage, où par suite il n'est lésé en rien, et dans les cas où le bien de la société le demande et où, par suite, ses intérêts ne courent aucun danger.

Que le mensonge n'atteigne pas immédiatement et directement Dieu, nous en convenons avec l'auteur ; aussi n'avons-nous pas urgé la preuve que certains auteurs tirent de l'opposition du mensonge avec Dieu. Et pourtant ne pourrions-nous pas lui objecter ce qu'il a écrit lui-même plus haut de l'ivresse « que l'on peut dire opposée *directement* à la raison divine ou au Verbe divin ? » Si on peut parler ainsi de l'ivresse, pourquoi ne pourrait-on pas dire que le mensonge est directement opposé à la véracité divine ?

Mais nous contestons formellement que le mensonge ne soit pas un désordre contre soi-même. Le mensonge touche directement à nos facultés, aux rapports naturels qui existent entre notre intelligence, notre pensée et notre parole, il corrompt ces rapports, il les viole. L'utilité qu'on veut en tirer n'empêche nullement qu'il n'atteigne ces rapports et ne les dénature.

Nous avons également montré plus haut que le mensonge renferme formellement l'intention de tromper le prochain, que par lui même, *per se*, par sa propre nature, sa propre essence, il est nuisible au prochain auquel il apporte l'erreur. Il contient donc essentiellement et naturellement un désordre contre le prochain. Qu'en fait le prochain n'en reçoive ici, dans ce cas spécial, aucun dommage, son essence n'en garde pas moins sa qualité nuisible.

Il ne sera permis, nous dit-on, que dans les cas où le prochain n'a aucun droit à la vérité. Nous disons en attendant : le prochain n'a aucun droit à la vérité, soit ; on ne la lui donnera pas, mais c'est là tout ce qu'on peut conclure, on manquera aux règles de la

Digitized by Google

logique, si on veut aller plus loin et conclure qu'on peut lui donner l'erreur.

Nous avons également montré plus haut que par sa propre essence le mensonge est nuisible à la société. Nous nous arrêtons. Nous croyons avoir démontré que le docte professeur est loin d'avoir réfuté la thèse commune, et que ses raisonnements laissent grandement à désirer, selon l'expression qu'il emploie lui-même (p. 22) à propos de St-Thomas.

(A suivre.) Fr. TIMOTHÉE.

Digitized by Google

QUELQUES PAGES

D'HISTOIRE FRANCISCAINE.

(Suite [1]*.)*

XI

PIERRE DE JEAN OLIVI.

Le péril qu'avait couru Pierre Olivi était momentanément conjuré. Il avait fait preuve d'une force inattendue de résistance, et ses adversaires sentaient qu'il y avait lieu de compter encore avec son influence. A la suite des débats dont nous avons parlé, il se produisit comme un temps d'accalmie, une trêve, durant laquelle, de part et d'autre, on se prépara à de nouveaux combats. La séparation devint de plus en plus profonde. L'animosité grandit, et dans la proportion, les griefs se multiplièrent. On arriva ainsi à l'année 1290.

Cette fois, abandonnant le terrain purement théologique, les adversaires d'Olivi engagèrent la lutte sur la question toujours en litige de la pauvreté franciscaine [2]. Déjà, comme on le sait, sous le Ministre Général Bonagrazia et ses successeurs, cette question avait été maintes fois agitée, et des sentiments divers s'étaient manifestés à cet égard ; mais, toute discussion sérieuse avait été considérée jusque-là comme impossible, et aucune sentence officielle n'avait été rendue, ni par les Souverains Pontifes, ni par les Chapitres Généraux de l'Ordre.

1. Voir *Études Franciscaines*, Novembre 1906.

2. Le P. Jeiler dit avec raison que « les erreurs théoriques d'Olivi, comme celles de beaucoup d'autres écrivains, n'auraient soulevé que peu de poussière, si son zèle pour la réforme ne lui eût attiré une vive opposition et de dures représailles. » *Kirchenlexikon*. t. IX, art. Olivi. col. 829.

Digitized by Google

Olivi n'avait modifié en rien ses idées sur les points essentiels qui le séparaient de la *Communauté*. Mais, le parti qui s'éloignait de plus en plus de l'idéal de saint François, s'était également fortifié, et s'affermissait chaque jour davantage dans la ligne de conduite qu'il avait suivie. Tôt ou tard, un choc devait infailliblement se produire. Ici encore, Olivi allait se montrer un adversaire d'autant plus redoutable, qu'il ne s'agissait plus seulement de questions philosophiques ou abstraites,mais « des règles supérieures de toute la vie franciscaine [1]. » Autant il avait fait preuve de savoir et d'habileté sur le terrain théologique, autant, et plus encore, il se révéla délié, plein de ressources sur le terrain de la discipline religieuse. Nul mieux que lui ne connut l'art d'éviter les engagements douteux, de souligner les fautes de ses adversaires et de les faire servir au profit de son parti. Disons aussi que de l'opposition autant qu'on peut l'être, il était cependant résolu, quoi qu'il arrivât et quoi qu'il dût lui en coûter, de ne jamais franchir les limites inviolables, et de ne se séparer jamais de cette église qu'il aimait, et qu'il prétendait servir jusque dans ses plus fougueux écarts.

Raymond Gaufridi, élu en 1289 Ministre Général de l'Ordre, n'avait point tardé à donner des marques de sympathie au parti des *Spirituels*. A peine arrivé au pouvoir, il voulut examiner, par lui-même, la cause de tant de Frères, que leur amour de la pauvreté avait fait considérer comme rebelles, et que ses prédécesseurs avaient tenus renfermés dans les prisons de l'Ordre. Ayant donc convoqué un Chapitre Général (1290), il l'invita à revoir le procès de ces prisonniers. Une enquête fut ouverte, dont l'issue fut entièrement favorable aux malheureuses victimes de la *Communauté*. Leur seul crime, avouait-on, était d'avoir manifesté trop de zèle pour la règle, pour l'observance de la sainte pauvreté. « Dieu veuille, mes Frères, dit le Général aux membres du Chapitre, que leur crime soit mon crime et celui de l'Ordre tout entier ! » Il donne, sur-le-champ, l'ordre de les relâcher, puis, les ayant fait venir près de lui, il leur ouvre ses bras, leur adresse les paroles les plus consolantes, les prie de vouloir bien pardonner à leurs persécuteurs et leur promet de veiller avec eux au maintien de la règle [2].

1. « Um die obersten Normen des ganzen minoritischen Lebens handelte. » Ehrle, *Olivis Leben und Schriften*, dans *Archiv für Litteratur*... III, p. 431.

2. Nous rapportons ce fait tel qu'il nous est raconté par Ange de Clareno : « Le Ministre

Digitized by Google

Assurément, un tel acte d'autorité était bien de nature à faire concevoir aux *Spirituels* les plus belles espérances. Mais, le pieux Général qui venait d'accorder à ce parti une si éclatante réparation, n'était guère capable de soutenir longtemps le rôle qu'il s'était choisi [1]. D'un caractère facile, clément, modéré, Raymond Gaufridi ne pouvait satisfaire pleinement les rancunes trop vives qui s'agitaient autour de sa personne. Aussi, ne fut-il pas longtemps sans entendre murmurer contre lui : les uns lui reprochaient une faiblesse excessive à l'égard des turbulents rigoristes ; les autres se plaignaient qu'il n'eût pas corrigé déjà tous les abus. Ces derniers, à vrai dire, se montraient souvent fort impatients, et semblaient avoir pris à tâche de lui créer les plus graves embarras. Comptant sur l'appui de leur Général, et n'ayant plus à redouter les durs châtiments que leur avait attirés l'amour de la règle, ils se jetèrent en illuminés dans une entreprise de réforme, où le succès était impossible, parce qu'elle n'était accompagnée d'aucune modération. Par une patience persévérante, on arrive au but plus vite et mieux que par une précipitation emportée. Les événements ne se déroulent jamais tels qu'on les voudrait ; le mieux est de tirer le moins mauvais parti de ceux qui se présentent, de ne pas les brusquer, de les ployer doucement, de manière à les ramener le plus près possible de ce qu'on aurait souhaité. Les *Spirituels* en jugèrent autrement, et jamais cause plus respectable ne fut défendue avec moins de prudence et d'habileté.

L'agitation devint bientôt générale. Aux récriminations acerbes des *Spirituels*, les adversaires répondaient avec la même vivacité, parfois avec la même exagération ; sous leur plume, s'allongeait aussi outre mesure la liste des erreurs d'Olivi. Nulle autorité, d'ailleurs, n'était plus respectée : lecteurs, gardiens, provinciaux ne trouvaient pas grâce devant le zèle excessif des partisans de la réforme. Et comme personne ne voulait céder, il était impossible de prévoir l'issue d'un pareil conflit.

Général, dit-il, après avoir blâmé sévèrement les auteurs de cette condamnation, fit mettre en liberté tous les prisonniers, et envoya au roi d'Arménie les Frères Thomas et Ange de Tolentino, Fr. Marc, Fr. Libérat et moi. » Ehrle. *Archiv für Litteratur*... I, p. 524. Cf., Wadd. *ad ann.* 1290.

1. Après avoir dit qu'il fut élu Ministre Général contre le gré du Souverain Pontife, Wadding fait le portrait de Raymond Gaufridi, et l'appelle ; *vir mansuetus, pius et devotus, bonorum fautor, disciplinæ regularis et evangelicæ paupertatis acerrimus zelator.* » *Ad. ann.* 1289, n. XXII.

Digitized by Google

A bien réfléchir aux théories que défendaient ces *zelanti*, connus dans l'histoire sous le nom de Spirituels [1], on s'aperçoit aisément qu'ils s'illusionnaient d'une façon grave. Leur erreur ne provenait pas seulement de ce qu'ils croyaient la nature humaine meilleure qu'elle n'est en réalité, et toujours capable des plus héroïques renoncements ; elle portait surtout sur une conception fausse de la pauvreté franciscaine. Comme nous l'avons déjà observé, ils l'entouraient d'un culte excessif ; elle était leur idée dominante, leur passion. Ils l'invoquaient sans cesse et la considéraient comme un remède universel. A les entendre, ils paraissaient parfois supposer que la pauvreté, comme telle, est toujours inviolable, que c'est toujours un attentat criminel entre tous que de chercher à la limiter, pour la protéger contre ses détracteurs.

En tout, la mesure est nécessaire, et il est juste de reconnaître que l'interprétation plus large donnée à la règle par les Souverains Pontifes, et acceptée par les successeurs de saint François, n'a pas enlevé aux Frères-Mineurs leur prestige et leur influence. Elle n'a pas arrêté l'Ordre franciscain dans l'accomplissement de sa mission. C'est ce que n'ont pas su apercevoir les fougueux partisans de la réforme.

Déjà, les Souverains Pontifes avaient dû intervenir, à maintes

1. Quelques auteurs ont cru découvrir dans le 10e chapitre de la règle : « Et ubicunque sunt fratres, qui scirent et cognoscerent se non posse regulam *spiritualiter* observare... » l'origine de ce qualificatif, donné aux partisans de la réforme. Mais rien ne prouve que ce texte ait fourni à ces derniers l'occasion de prendre ce nom. Au XIIIe siècle, *spiritualis* signifiait homme spirituel, intérieur, de profonde piété. Thomas de Célano l'emploie dans ce sens quand il dit : « Contigit illùc (à Sienne) venire quemdam de ordine prædicatorum virum quidem *spiritualem* et S. Theologiæ doctorem. » *Vita IIa* c. 4. — Salimbene écrit dans le même sens : Nota quod cuidam *spirituali* fratri de ordine prædicatorum revelatum est... » *Chron.*, p, 377. Or, telle était bien la physionomie particulière de ces zélateurs. Aussi, rien d'étonnant que le peuple leur ait donné ce nom. Cette expression ne paraît avoir été employée, il est vrai, qu'au commencement du XIVe siècle — elle se trouve aussi dans la lettre de Pierre Olivi à Conrad d'Offida, de 1295 — mais, il serait peu logique, croyons-nous, d'en conclure que les *Spirituels* n'existaient pas dans l'Ordre avant cette époque. Au risque d'être accusé par M. l'abbé Le Monnier d'écrire un *roman* (Voir *Études Francisc.* No de décemb. 1906, p. 572) nous soutenons que si le nom de *Spirituels* n'était pas *inventé au XIIIe siècle*, ceux qui devaient le porter plus tard existaient déjà à cette époque. Leur origine remonte aux premiers temps de l'Ordre. C'est ce que reconnaît aussi le P. Ehrle, quand il dit: « Que ce parti existât déjà dans l'Ordre (en 1241), c'est ce que prouvent les paroles des quatre Docteurs de Paris, dans leur préface à l'explication de la règle. Il y avait des Frères qui repoussaient cette explication et ne reconnaissaient pas par conséquent la Constitution de Grégoire IX, mais s'en tenaient strictement au Testament de S. François. » Nous sommes fort surpris de voir M. Le Monnier contester l'existence du parti des *Spirituels*, au XIIIe siècle. Nous renvoyons le lecteur à l'étude que le P. Ehrle a consacrée à cette question, sous ce titre: *Die Reformpartei*, dans *Archiv für Litteratur*. III, p. 598 et seq.

Digitized by Google

reprises, pour imposer silence à ces scandaleuses querelles de parti. Cette fois encore, au témoignage de la *Chronique des XXIV Généraux*, vers l'année 1290, Nicolas IV, vivement ému des troubles qui agitaient la Province de Narbonne, intima au Ministre Général l'ordre de sévir sans retard contre les coupables. Celui-ci donna aussitôt la commission d'une enquête à Bertrand de Cigotorio, inquisiteur du comtat Venaissin, se réservant d'en soumettre les conclusions au prochain Chapitre.

Nous ne connaissons pas la teneur de ce bref pontifical. Le P. Ehrle fait remarquer que ni Wadding, ni Alva, ni Sbaralea qui ont consulté les archives du Vatican, pour la rédaction du bullaire de l'Ordre, n'ont découvert une lettre de Nicolas IV qui ait trait à cet événement. « Pourtant, ajoute le célèbre critique, il me paraît certain que cette lettre fut adressée au Ministre Général, car elle fut remise plus tard au Procureur de l'Ordre, pour être introduite dans le recueil de ses *Actes* [1]. »

Quoi qu'il en soit, l'enquête terminée, le roi Philippe le Bel pria Raymond Gaufridi de convoquer au plus tôt le Chapitre Général. C'est à Paris, le 25 mai 1292, que se tint cette nouvelle assemblée. Nul doute que Pierre Olivi y fut cité, comme l'artisan principal de tous les troubles. La *Chronique des XXIV Généraux* [2], comme l'*Histoire des Tribulations* [3], et la lettre d'Olivi à Conrad d'Offida [4], ne laissent place ici à aucune hésitation. Au reste, n'était-il pas regardé par tous comme le chef de la réforme ? Son autorité incontestée, son prestige faisaient de lui le seul homme capable, semblait-il, de conduire les *Spirituels* à l'assaut. On peut affirmer aussi qu'il représentait son parti en ce que ce parti avait de plus autoritaire et de plus absolu : le maintien à tout prix, sans concession, de la vie franciscaine, telle qu'elle avait été conçue et pratiquée par saint François et ses premiers disciples. En lui, s'incarnaient nettement les doctrines rigoristes opposées à celles de la mitigation et du relâchement, que préconisait le parti de la *Communauté*. Aussi, ses disciples lui avaient-

1. Ehrle, *Archiv für Litteratur*... III, p. 435.

2. « Et in eodem capitulo frater Petrus Johannis Olivi præsens fuit... » *Analecta franciscana*, III, p. 421.

3. « Articulos plurimos ipso vivente æmulis ipsius contra eum in judicio proponentibus, vocatus est Parisius a generali ministro coram magistris et aliis fratribus ibi congregatis... » *Archiv für Litteratur*, II, p. 295.

4. Cette lettre a été publiée par le P. Jeiler, dans *Histor. Jahrbuch des Görresvereins*, III, p. 657 et sqq.

Digitized by Google

ils donné toute leur confiance. Ils avaient foi en sa parole, connaissaient et approuvaient ses principes, et le tenaient pour le représentant et le défenseur de leurs intérêts.

Il ne semble pas cependant que la lettre de Nicolas IV adressée au Ministre Général ait été surtout motivée, comme certains l'ont prétendu, par l'attitude provocante de Pierre Olivi. Si l'on en croit même Ubertin de Casale, dont le témoignage est ici d'une grande valeur, cette lettre ne faisait mention ni de sa personne, ni de sa doctrine. « Le Pape, ajoute-t-il, nous a déclaré expressément qu'il n'avait point eu l'intention de procéder contre lui [1]. » La *Chronique des XXIV Généraux*, pourtant favorable, on le sait, aux idées de la *Communauté*, ne cite point non plus le nom d'Olivi. Elle s'exprime en ces termes : « Eodem anno (1290) dominus Papa misit litteras dicto generali fratri Raymundo, ut contra quosdam fratres ageret [2]. »

Évidemment, ces « quosdam fratres » de la Province de Narbonne appartenaient au parti des *Spirituels*. Qu'ils se soient laissés aller, dans l'ardeur des discussions, à des exagérations de doctrines et à des opinions dangereuses, c'est ce que nous affirment unanimement les documents de cette époque : « Ils semblaient vouloir établir un schisme dans la Province, dit la *Chronique des XXIV Généraux ;* ils blâmaient ceux qui n'embrassaient pas leurs sentiments, et se prétendaient plus spirituels que les autres : *se spiritualiores cæteris reputantes*. Quelques-uns même jouissaient d'une mauvaise réputation, excitaient des désordres dans les autres Provinces et soutenaient des doctrines absolument erronées [3]. »

Ubertin de Casale, dans le fameux mémoire qu'il écrivit en faveur d'Olivi, n'hésite pas à reconnaître lui-même que la Province de Narbonne était alors troublée par des religieux « dont les exemples, les paroles et les doctrines superstitieuses avaient provoqué la lettre de Nicolas IV : *contra quos illa littera loquebatur* [4]. » C'est aussi ce que déclare un document conventuel de 1311, en donnant à ces dissidents le qualificatif de « dogmatizantes [5] ».

Il est donc avéré que ce fut contre ces perturbateurs, et seu-

1. « Nulla mentio fit de eo, nulla de ejus doctrina, nec fuit ejus intentio contra eum, sicut ipse pontifex dixit nobis expressis verbis. » *Archiv für Litteratur*. III, p. 434.
2. *Anal. francisc.*, III, p. 420.
3. *Anal. franc.*, ibid.
4. *Archiv für Litteratur*. III, p. 434.
5. *Ibid.*, p. 435, n. 3.

Digitized by Google

lement contre eux, que l'inquisiteur Bertrand de Cigotorio, sur l'ordre du Souverain Pontife, fut chargé d'instruire un procès. Il n'en est pas moins vrai que le nom du chef des *Spirituels* ne tarda pas à être prononcé. Contrairement aux indications précises renfermées dans la lettre pontificale, Pierre Olivi fut dénoncé au Ministre Général comme le principal instigateur des troubles, et cité à comparaître devant le prochain Chapitre de l'Ordre. N'espérait-on pas le surprendre dans ses paroles, et profiter de cette occasion pour condamner solennellement sa doctrine et ses écrits sur la pauvreté franciscaine? Quelle circonstance plus favorable que celle-là, pour se défaire à tout jamais d'un adversaire, dont on redoutait, à juste titre, l'influence toujours croissante! Mais, cette fois encore, l'habileté de Pierre Olivi devait déjouer tous ces calculs.

Voici en quels termes l'annaliste de l'Ordre nous raconte ce qui se passa au Chapitre de Paris : « Frère Raymond Gaufridi, convoqua le Chapitre Général à Paris, pour le 25 mai, à la prière de Philippe le Bel, fort désireux de voir réunis tant d'hommes illustres, qui étaient alors la gloire de l'Ordre franciscain. Frère Pierre Olivi s'y trouva. La question de l'usage pauvre auquel les Frères-Mineurs sont obligés par la règle, et qui avait donné lieu à tant de discussions, y fut longuement examinée. Après avoir établi plusieurs distinctions nécessaires à sa thèse, Olivi confessa, devant toute l'assemblée, que les Frères-Mineurs n'étaient tenus à aucun usage pauvre, ni à aucune forme de vie, que suivant ce qui est renfermé dans la Déclaration de Nicolas III. Il ajouta que rien dans ses écrits n'était contraire à ce sentiment, et que, s'il lui était échappé quelque chose qui pût le faire croire, — ce qu'il ne pensait pas, — il le révoquait et ne désirait pas que personne ne pensât autrement que lui. Enfin il promit, de bonne foi, de ne suivre et de ne favoriser, en aucune manière, ceux qui professeraient une autre doctrine. Sur cette déclaration, il fut renvoyé en paix [1]. »

L'*Histoire des Tribulations* a enregistré avec fierté cette nouvelle victoire de Pierre Olivi. « Le Ministre Général le fit venir à Paris, dit-elle, pour y comparaître devant les Docteurs et les autres Frères assemblés en Chapitre, et répondre aux accusations portées contre lui. Il répondit à tout, avec une sagesse et une science qui firent l'admiration de tous ceux qui l'entendaient.

1. Wadding, *ad ann.* 1292.

Digitized by Google

Tous furent contraints d'avouer que sa doctrine était pleinement catholique, et aucun de ses accusateurs n'osa élever la voix pour le surprendre [1]. » Ubertin de Casale, dans un document publié par le P. Ehrle, ne manqua pas, quelques années plus tard, de rappeler aux adversaires d'Olivi ce honteux échec qu'ils étaient trop portés à oublier. Il ajoute même, — détail confirmé par les *Actes* du Procureur de l'Ordre, — qu'à la suite de ce Chapitre, les Frères furent pleinement autorisés à se servir des ouvrages d'Olivi : « *remansit capitulum paccatum et contentum, et libri ipsi libere dimissi communicari volentibus* [2]. »

Le triomphe de Pierre Olivi paraissait complet. Pourtant, le Chapitre Général ne pardonna pas à ses trop bruyants disciples de s'être rangés sous sa bannière. Les tendances qui s'étaient produites parmi eux avaient amené, il est vrai, des résultats regrettables pour tout le monde. Pierre Olivi désirait ardemment, sans doute, le retour aux habitudes austères de la vie franciscaine. Nous avons dit qu'il avait consacré ses premiers efforts de combattant à la cause de la pauvreté. Il y apporta toujours une volonté tenace et sûre d'elle-même, en même temps que son intrépide confiance dans la cause qu'il défendait, et ses grandes visées d'avenir. Pourtant, il est juste de reconnaître que tout en excitant les siens à reconquérir des droits que ses adversaires s'efforçaient de leur ravir, il ne les poussa jamais ni au schisme ni à la révolte. Jamais, semble-t-il, il ne voulut compromettre sa cause en la poussant à l'extrême. Quoiqu'il tienne avec fermeté à la pratique austère de la règle, il ne laisse pas de protester de son respect pour l'autorité, et de déclarer qu'il n'a aucun désir de voir sa doctrine remplacer celle que l'Église avait consacrée.

Malheureusement, ses disciples ne surent pas apporter la même modération dans la lutte. Il y avait, dans leurs rangs, des fanatiques ou des envieux, qui prêchaient la pauvreté, le renoncement à toutes les choses de ce monde, en des sermons d'une dureté choquante. D'autres encore se faisaient passer pour prophètes et commentaient l'Écriture d'une façon étrange et avec une licence vraiment hérétique. Tous ces écarts, qui sont toujours préjudiciables aux meilleures causes, Olivi les désavouait

1. *Archiv für Litteratur*... II, p. 295.

2. *Ibid.* III, p. 191. D'après le Procureur de l'Ordre, Jean de Murro, ministre général, ordonna plus tard de rassembler de nouveau tous les ouvrages de Pierre Olivi. Cf. Ehrle, *Ibid.* II, pp. 16 et 436.

Digitized by Google

hautement, regrettant avec sincérité de voir pousser à l'extrême les principes qu'il avait lui-même enseignés. Aussi, ces trop zélés réformateurs, jugés « coupables et opiniâtres dans leurs erreurs », écrit Wadding, furent-ils sévèrement châtiés par le Ministre Général. » Leur faute, ajoute l'historien, « porta beaucoup de préjudice à Pierre Olivi, car ils se disaient ses disciples ; et sa doctrine devint si odieuse, en raison des scandales qu'elle produisait, qu'elle fut plus tard condamnée [1]. »

Le Chapitre Général de Paris semble avoir eu une influence décisive sur la fortune de Pierre Olivi. A partir de cette date, en effet, le parti de la *Communauté* plus puissant que jamais, s'efforça de se libérer des dernières entraves qui gênaient son action, et l'empêchaient de se livrer librement, à l'exemple des autres Ordres, à la vie apostolique. Mais, plus il s'éloignait de la vie humble et austère que François avait tracée à son Ordre et dont il avait lui-même donné l'exemple, plus âpres et plus amères se faisaient les récriminations des *Spirituels*. Nous nous trouvons ici en présence, non plus de vagues affirmations des historiens, mais de faits incontestables, qui ont servi de base aux commentaires de nos plus graves érudits. Il suffit de parcourir les documents qui nous sont restés de cette époque, pour constater avec quelle violence la lutte était alors engagée entre les deux partis. Toutefois, la tactique employée par les partisans de la réforme ne pouvait leur être que dangereuse, et les conduire fatalement au plus complet échec. Il n'est point douteux, en effet, que les changements introduits dans la discipline de l'Ordre, et contre lesquels ils s'élevaient avec tant de force, revêtaient un caractère de légalité, qui les mettait à l'abri de toute critique. A cette époque de notre histoire, les faits accomplis avaient créé un ordre

1. Wadd. *ad ann.* 1292. Plus tard, le même Général se fit l'écho des plaintes portées par les *Spirituels* contre les châtiments injustes infligés à plusieurs d'entre eux : incarcération, privation de tout office, éloignement de la custodie ou de la province, soustraction des livres, déposition de l'habit religieux, excommunication. (*Archiv für Litteratur*... III, p. 144). A ces griefs de l'ex-Général, le Procureur de l'Ordre, Raymond de Fronsac, ne manqua pas de répondre que ce fut précisément sous le généralat de Fr. Raymond Gaufridi, que plusieurs de ces châtiments furent imposés aux *Spirituels* : « *aliquæ ex eis factæ fuerunt per præfatum Raymundum Gaufridi, quando erat generalis minister.* » Ce dernier, observe justement le P. Ehrle, « malgré toutes ses sympathies pour les persécutés, ne put s'opposer à ces mesures de rigueur, que justifiaient, au moins en partie, la conduite et les exigences de certains *Spirituels* : « *da die verhangten Strafen in dem unklugen und herausfordernden Benehmen einiger Spiritualen wenigstens eine theilweise Rechtfertigung finden mochten.* » *Archiv für Litteratur.* III, p. 437.

Digitized by Google

de choses à peu près régulier. Dès lors, les condamner, n'était-ce pas s'attaquer à l'autorité même qui les avait sanctionnés ou tolérés ? Il est vrai que l'élévation de Célestin V au trône pontifical donna un instant au parti de la réforme l'illusion de la victoire. Le nouveau Pape, on le savait, n'avait point caché ses sympathies en faveur d'une œuvre qu'il jugeait nécessaire. On avait donc tout lieu de croire qu'il emploierait son autorité à faire triompher une cause qui lui était chère. Mais, les événements ne tardèrent pas à déjouer ces espérances. L'abdication de Célestin V et l'élection de Boniface VIII, jetèrent dans le camp des *Spirituels* les plus vives alarmes. Hélas ! ils n'étaient pas à bout de leurs déboires et de leurs déceptions.

Boniface VIII ne professait pas pour les partisans de la réforme les mêmes sentiments que son prédécesseur. Peu soucieux de voir se prolonger indéfiniment un conflit qui n'avait déjà que trop duré, il résolut d'y mettre un terme, en donnant à Raymond Gaufridi un successeur plus énergique et moins favorable au mouvement de réaction qu'il espérait vaincre. En conséquence, le 29 octobre 1295, peu de temps après le Chapitre d'Assise, Boniface VIII offrit à Raymond l'évêché de Padoue, croyant, sans doute, qu'au moyen de ce procédé, il concilierait plus aisément l'honneur du religieux et la réalisation du dessein qu'il avait projeté. Mais, Raymond refusa l'offre du Pape ; il objecta qu'il ne se sentait pas capable de gouverner un diocèse : « En ce cas, lui répondit le Pape, je dois vous estimer encore moins propre à remplir la fonction bien plus difficile que vous remplissez », et il le releva de cette fonction, pour la confier bientôt à Fr. Jean de Murro, dont le dévouement était acquis depuis longtemps aux intérêts de la *Communauté* [1].

Ce coup inattendu produisit dans les rangs des *Spirituels* des effets tout opposés : les uns s'abandonnèrent au découragement, estimant que désormais tout nouvel effort serait inutile ; les fanatiques, au contraire, en prirent occasion pour organiser un nouveau

1. Jean Minio de Morrovalle ou Murro était Lecteur du Sacré Palais, depuis 1287, quand il fut élu ministre général, au chapitre de la Pentecôte 1296 (14 mai). Cette même année, il reçut dans l'Ordre saint Louis évêque de Toulouse. En 1298, il fut envoyé, en qualité de Légat apostolique, à Gand, pour pacifier l'Angleterre, la France et la Flandre, et le 15 décembre 1302, il fut créé cardinal évêque de Porto. Il assista au concile de Vienne et se fit le défenseur intrépide de la mémoire de Boniface VIII, contre les accusations de Philippe IV, roi de France. Il mourut à Avignon, en 1312 — et non en 1322, comme le dit Fort. Hueber — et fut enterré dans l'église des Frères-Mineurs. Cf. *Analect. francisc.* III, p. 432, n. 2.

Digitized by Google

plan d'attaque et se livrer à toutes les excentricités de cerveaux exaltés.

Il n'est donc point surprenant qu'un tel esprit de révolte ait provoqué contre eux les mesures les plus sévères. Pierre Olivi ne manqua pas de signaler le péril, mais il ne lui fut pas donné de le conjurer [1]. Quand il vit que ses disciples dépassaient le but qu'il s'était proposé, et qu'il voulut les faire rentrer dans le devoir, il échoua. Par son attitude trop incertaine, par son caractère mobile, insaisissable, il avait affaibli l'autorité de ses paroles. Il ne parut plus à ses amis qu'un timide et un prudent, plus soucieux de son repos que de la vérité. Comme l'observe le P. Ehrle « une ligne de conduite invariable n'était pas son affaire [2]. » Aussi, voit-on ses disciples, même les plus dévoués, ne plus recevoir sa doctrine avec cette docilité aveugle dont ils avaient fait preuve dans le passé. Ubertin de Casale ne craindra pas d'écrire dans la suite : « *Non tamen in omnibus ejus opinionem sequor, licet propter hoc non credam errare* [3]. »

Deux lettres de sa correspondance conservées à la Bibliothèque Borghèse, nous fournissent quelques détails intéressants sur les dernières années de sa vie. La première, en date du 14 septembre 1295, et publiée par le P. Jeiler, est adressée au Frère Conrad d'Offida [4]. Comme il se sent impuissant à s'opposer désormais aux progrès d'une révolte, dont il mesurait tout le danger pour sa cause, il conjure son ami d'employer tout son crédit à calmer la tempête, et à ramener ces esprits égarés dans les sentiers de la vérité et du devoir. Il s'élève avec force contre ceux qui, sous prétexte d'échapper aux atteintes de la persécution, s'étaient séparés de l'Ordre, et il ne peut les considérer, dit-il, que comme des apostats. Puis, prévoyant sans doute, que ses ennemis ne manqueraient pas de lui imputer tous ces excès, il s'en défend avec énergie et fait part à son fidèle disciple des craintes que lui fait éprouver pour

1. Voir plus loin sa lettre au B. Conrad d'Offida.
2. *Archiv für Litteratur*... III, p. 438.
3. Cf. *Archiv für Litteratur*. III, p. 438.
4. Cf. *Histor. Jahrbuch des Görresverein*. III. Le B. Conrad d'Offida mourut à Bastia, près d'Assise, le 12 décembre 1306, à l'âge de 65 ans. Le B. Jean de Parme et Pierre Olivi l'avaient en si grande vénération, nous dit Ange de Clareno, « qu'ils aimaient mieux l'entendre parler que de parler devant lui. » *Archiv*... II, p. 311. Dans cette lettre, Pierre Olivi loue également sa sainteté et sa discrétion : « Quia vero ab antiquo vestram *sanctitatem* et *discretionem solidam* sum expertus... » *Auréole Séraphique*, IV, p. 409. Pie VII confirma, en 1817, le culte rendu de temps immémorial à ce serviteur de Dieu. Cf. *Chron. XXIV Gener.* dans *Anal. franc.* III, pp. 422-428.

Digitized by Google

les véritables « viri spirituales », la conduite insensée de ces perturbateurs. Enfin, il aborde, encore une fois, la question du Testament de saint François et des Déclarations de Grégoire IX et de Nicolas III, question brûlante qui avait soulevé, de tout temps, les plus graves conflits; et, il faut le reconnaître, il le fait avec une modération et un respect qui sont fort éloignés des expressions violentes dont il s'était autrefois servi, pour juger ces mêmes documents. « Cette lettre, écrit le P. Ehrle, nous révèle une fois de plus avec quelle souplesse Pierre Olivi, sans rien abandonner de ses principes, sait voiler, selon les circonstances, sa pensée personnelle, en donnant un nouveau sens à des propositions et à des écrits qu'il avait jusque-là combattus, et en usant, au besoin, de termes équivoques, favorables seulement en apparence, à l'opinion adverse [1]. »

La seconde lettre de Pierre Olivi, publiée par le P. Ehrle, à la suite de son remarquable travail sur le chef des Spirituels [2], est datée de Narbonne, 18 mai 1295, et adressée aux fils de Charles II, roi de Naples. On sait que, fait prisonnier par les galères aragonaises (5 juin 1284), celui-ci ne fut mis en liberté qu'à la condition qu'il donnerait en ôtages ses trois jeunes fils : Charles Martel, Louis et Robert (1288). Le premier, conformément à ce qui avait été stipulé, ne demeura que dix mois en Catalogne, et fut remplacé par le cinquième fils de Charles II, le prince Raymond Bérenger. Cette captivité dura jusqu'au 31 octobre 1295, jour où le roi d'Aragon, acceptant la sentence arbitrale prononcée par Boniface VIII, le 1er juillet de la même année, remit entre les mains du roi de Naples, ses fils et les cinquante gentilshommes qui étaient prisonniers.

Louis, Robert et Raymond [3] étaient attachés de longue date

1. « Es zeigt uns eben dieser Brief noch einmal die Geschmeidigkeit, mit welcher Olivi, wo es die Zeitverhältnisse verlangten, zur Beschwichtigung eines losbrechenden Sturmes ohne eigentlich von seinen Grundsätzen abzulassen, doch plötzlich an den von ihm bisher eifrigst bekämpften Verhältnissen und Schriftstücken eine neue Seite hervorkehrt und in anscheinend nur dem feindlichen Standpunkt dienenden Ausdrücken seine wahre Herzensmeinung zu verbergen weiss. » *Archiv für Litteratur*. III, p. 439.

2. *Ibid.*, III, p. 534-540.

3. Louis, renonçant à la couronne de Naples, fit vœu, durant sa captivité, d'entrer dans l'Ordre des Frères-Mineurs. Il reçut l'habit religieux, à l'Ara cœli, des mains du Ministre Général; puis il fut nommé par Boniface VIII évêque de Toulouse. Il mourut à Brignoles le 29 août 1297, âgé seulement de 23 ans et 6 mois, Jean XXII l'inscrivit au catalogue des saints le 7 avril 1317. Cf., Verlaque, *Saint Louis, prince royal, évêque de Toulouse*, Paris, 1885. *Auréole séraphique*, III, p. 231. *Analect. francisc.*, III, p. 433, n° 2.

Digitized by Google

aux enfants de saint François. Fr. Guillaume Maineri et Fr. Guillaume de Falgar avaient été chargés de leur éducation, pendant leur séjour en Provence. Ils obtinrent le privilège de partager aussi leur exil. On leur adjoignit même le B. Ponce Carbonelli et Richard de Media Villa, célèbre docteur de l'Université de Paris [1]. Il n'est donc point surprenant de voir le chef des *Spirituels* entretenir avec ces jeunes princes une correspondance, dont il ne nous reste malheureusement que ce seul fragment.

Ici, c'est le religieux et le religieux seul qui parle. Son langage respire le zèle de l'apôtre qui, touché de compassion en face de l'infortune humaine, oublie ses propres tristesses, pour lui faire entendre quelques paroles de consolation et de paix. Pierre Olivi, on le devine aisément, n'a point d'autre but que d'encourager l'héroïsme de ces enfants qui, pour assurer la liberté de leur père, ont consenti à subir toutes les horreurs de la captivité.

Pour mieux atteindre ce but, Olivi leur présente les raisons les plus capables de les convaincre, et de leur faire goûter les dispositions qu'il veut leur inspirer. C'est ici surtout que se révèle sa science de la sainte Écriture. Le thème qu'il a choisi et qui lui paraît le mieux approprié aux circonstances, c'est la nécessité pour tout chrétien de passer par l'épreuve de la souffrance, avant de jouir des félicités du ciel. Et c'est principalement à l'apôtre saint Paul qu'il emprunte ses arguments. Le choix et l'agencement des textes, les commentaires dont il les accompagne, la noblesse et la force des expressions, tout fait de cette lettre un véritable morceau d'éloquence. On peut regretter, sans doute, d'y rencontrer çà et là quelques traces de ses rêveries apocalyptiques, mais les prophéties nouvelles, les visions joachimites n'étaient pas faites pour déplaire à sa nature très portée à l'illuminisme, dont un certain bon sens vulgaire ne défend pas toujours les esprits les plus puissants [2].

1. « Ce dernier, écrit le P. Rodolphe, fit faire à saint Louis de si grands progrès dans les sciences sacrées et profanes, qu'on aurait dit qu'il avait été instruit plutôt par la grâce de Dieu que par le secours des connaissances humaines. » *Historia seraphicæ religionis*, f° 121. Voir aussi Jean de Orta, *Vita S. Ludovici episcopi*. f° 26.

2. Nous reproduisons en abrégé quelques passages de cette belle épître. Après avoir prouvé, par le témoignage de Jésus-Christ et des apôtres, que l'épreuve est nécessaire à l'homme, Pierre Olivi continue : « Ne autem prædictus ordo cuiquam videri valeat a recta ratione longinquus, dictat ipsum trina lex et triplex magisterium practicæ artis. — *Clamat enim eum lex justitiæ.* Justum etenim est, quod peccator in peccato conceptus, non redeat ad plenam gratiam absque aliqua ultione pænarum... *Clamat etiam hoc ipsum lex gratiæ...*

Digitized by Google

Mais, ce qui attire surtout l'attention dans cette lettre, c'est le désir exprimé par les jeunes princes de jouir, dans leur exil, de la présence du chef des *Spirituels*. Comme le fait encore observer le P. Ehrle, ce passage est fort significatif, et nous permet de juger des dispositions bienveillantes des Supérieurs, à l'égard d'Olivi, dans ces dernières années de sa vie [1]. Ce seul fait prouve, mieux que tout autre document, que Pierre Olivi était loin d'avoir perdu l'estime et la considération que des historiens trop peu scrupuleux, comme Guy de Terrena et Eymerich, se sont appliqués plus tard à lui enlever.

Les fils de Charles II, tourmentés du désir de voir Olivi et de s'entretenir avec lui, le conjurent de répondre à leur invitation. Celui-ci hésite tout d'abord. Il craint qu'en se rendant auprès des princes, on ne lui prête certaines vues d'ambition qu'il regarde comme indignes d'un Frère-Mineur. « Il me serait plus honorable et plus doux, écrit-il, de vous voir et de vous servir dans l'infortune, que de vous prodiguer toutes les marques de mon respect, dans l'éclat de votre trône [2]. » Et puis, qui sait si le roi, prévenu peut-être contre lui, ne mettra pas obstacle à cette visite, dans la crainte qu'il n'entraînât ses fils dans l'erreur et ne fit d'eux « des béguins ? » N'avait-il pas souvent expérimenté cet adage qui rend l'âme craintive et hésitante : *sæpè sinistrè interpretantur, quæ simplici animo digeruntur?* Pourtant, il serait heureux de porter à ces jeunes captifs qui l'honorent de leur amitié, les consolations de son ministère [3]. Sollicité de nouveau, et ne pouvant demeurer plus longtemps dans cette incertitude, il prend le parti de soumettre ses doutes au Ministre Général, et le prie de lui faire connaître sa volonté à cet égard. Nous ne possédons pas la réponse de Jean de Murro. Mais la lettre de

quia actus gratæ amicitiæ probatur et clarificatur in tribulationibus pro amico assumptis, juxta illud Christi... *Clamat hoc iterum lex gloriosæ victoriæ et coronæ*... Quis enim absque forti prælio triumphatur, vincitur... *Clamat etiam hoc ars medicinæ tam purgativæ quàm præservativæ et conservativæ.* Ut quid enim pulveres corrosivos et ignita cauteria et potiones amaras morbis variis adhibemus, nisi quia exigit ars purgationis?... Ut quid etiam multiplici abstinentia dictantur infirmi et etiam sani, nisi ut præservemur a morbis et conservemur in debita sospitate?... *Clamat etiam hoc ars militiæ et peritiæ militaris*... *Archiv für Litteratur.* III, p. 536.

1. *Archiv für Litteratur*... III, p. 440.

2. « Multòque honorabilius mihi fore censerem, si vos existentes in humili visitarem et familiatoriè deservirem, quàm si in vestri regni gloria exaltatos prosequerer obsequiis quibuscumque. » *Ibid.*, III, p. 538.

3. « Semper tamen vestris et aliis dixi quod paratus eram personaliter vos adire, quandocunque mihi hoc simpliciter mandaretis vel insinuaretis. » *Ibid.*, 539.

Digitized by Google

Pierre Olivi nous laisse facilement entrevoir la pensée du Général : il ne s'opposait pas personnellement à ce voyage, mais il voulait qu'il s'assurât par lui-même « qu'aucun empêchement ou aucune défense » ne vînt le rendre inutile[1] : précaution exigée, sans doute, par les justes appréhensions qu'il manifestait tout à l'heure.

On le voit, les termes de cette lettre, l'invitation réitérée des princes, l'assentiment du Général et celui du roi, tout ici milite en faveur du chef des *Spirituels*. Si, comme l'ont prétendu quelques auteurs, Pierre Olivi était alors regardé comme hérétique, eût-il été vraiment digne de la confiance du roi ? Et Jean de Murro, pourtant peu favorable au parti de la réforme, n'eût-il pas usé de tout son pouvoir, pour faire échouer ces négociations et empêcher l'exécution de ce projet ? Certains historiens, dominés par leurs préjugés contre la personnalité de Pierre Olivi, ont tellement chargé sa mémoire, que ce n'est pas sans quelque plaisir que nous enregistrons ce nouveau témoignage en sa faveur[2].

Selon toute apparence, écrit le P. Ehrle, Olivi passa les dernières années de sa vie au couvent de Narbonne, entouré de la vénération du clergé et du peuple[3]. Il y mourut le 14 mars 1298, comme nous l'avons déjà vu[4]. Le jour même de sa mort, en présence de la communauté réunie, il fit une solennelle profession de foi et fixa, en termes très précis, divers points de doctrine qu'il avait enseignés et défendus, en sa qualité de chef des *Spirituels*. Nous empruntons à Wadding le texte de cette déclaration.

1° Je dis que l'abdication de tout droit temporel et l'usage pauvre sont de l'essence de notre vie évangélique ; et j'entends par usage pauvre, celui qui, tout bien considéré, sera jugé se rapprocher plus de la pauvreté que de l'abondance.

1. In littera generalis ministri super hoc tunc temporis mihi missa, sub certis conditionibus mihi conceditur licentia vos visitatoriè adeundi, et inter alia consulitur, quod nisi mihi per vos constaret expressè, quod *absque impedimento vel prohibitione aliqua* possem liberè vos videre, non esset meum iter expediens aut consolatorium mihi vel vobis. » *Archiv für Litteratur*. III, p. 538.

2. Le P. Ehrle dit à propos de cette lettre : « Hier zeigt sich klar, dass er (Olivi) durchaus nicht jener von Gott und Menschen verabscheute und verurtheilte Ketzer war, als welchen ihn später *die Vertreter der Communität hinstellten*. » *Ibid.*, III, p. 440.

3. *Archiv für Litteratur*. III, p. 144.

4. Cf. *Études françisc.*, n° de novembre 1906.

Digitized by Google

2° Je soutiens que c'est un péché mortel, dont rien ne peut excuser, que de défendre avec opiniâtreté les transgressions de la pauvreté, et les abus commis contre la règle, de contraindre les religieux à les pratiquer et de persécuter ceux qui veulent observer la règle dans toute sa pureté.

3° Je dis qu'introduire le relâchement dans l'Ordre tout entier, c'est se rendre plus coupable que d'exciter quelques individus seulement à s'y livrer ; car alors, le mal prenant une plus grande extension, il devient plus difficile d'y porter remède. Du reste, en raison des scandales qu'elles produisent, les fautes publiques sont toujours plus graves que les fautes secrètes.

4° J'estime que la recherche et la somptuosité dans les bâtiments sont fort dangereuses, à ceux surtout qui les introduisent ou qui obligent les autres à y contribuer. Elles tendent à la destruction de la pauvreté, et leurs effets peuvent être d'une très longue durée.

5° J'affirme que c'est agir contre la règle, que de plaider pour des frais funéraires ou des legs pieux. Même dans le cas où l'on agirait par l'entremise des amis spirituels, auxquels, pour éviter tout scandale, on fournirait l'argent nécessaire, il faudrait encore y voir une dissimulation coupable, une violation secrète de la règle. Je dis la même chose de ceux qui, trop empressés à prévenir les nécessités, se procurent des revenus annuels ou s'assurent de trop abondantes provisions pour l'avenir.

6° Je soutiens que c'est une folie, une erreur et un blasphème contre la règle, de dire qu'il nous est permis d'avoir des habits précieux, de porter des chaussures, d'aller à cheval et de vivre avec autant d'aisance et de commodité, que si nous étions des chanoines réguliers.

7° Je dis qu'il est contraire à la perfection de notre état, de convoiter les sépultures des séculiers, — ce que l'on se garderait bien de faire, si l'on n'avait rien à gagner, — ou encore d'accepter des fondations. Enfin, je crois que nos religieux élevés à l'épiscopat doivent encore observer la règle qu'ils ont vouée, mais seulement dans la mesure que leur permettent les graves devoirs de leur charge [1].

Puis, après cette déclaration publique, qui avait surtout pour objet l'observance et la pureté de la règle, Olivi poursuivit en ces termes :

1. Le texte latin a été reproduit dans *Historia Univers. Paris.*, t. III, pp. 535-536.

Digitized by Google

« Je déclare devant Dieu et en votre présence que je ne considère comme article de foi que ce que renferme la sainte Écriture, et ce que l'Église catholique et romaine, dont Boniface VIII est le Pasteur légitime, nous enseigne. Je n'ai jamais regardé l'opinion d'aucun docteur comme un point de foi, et je ne l'accepterai ainsi que si l'on me prouve, par de solides raisons, que telle est la croyance de l'Église romaine. J'estime que c'est une erreur diabolique de s'attacher à une opinion particulière, avec la même fermeté que mérite un acte de foi. Je confesse aussi, que je ne me crois obligé de croire que ce que le Pape, ou un Concile général me propose comme article de foi, et seulement, en tant que la raison, l'autorité de la sainte Écriture ou celle de la foi catholique, m'oblige par elle-même de le croire. Je ne prétends pas nier cependant que l'on doive respecter l'opinion des docteurs, pourvu néanmoins qu'elle ne renferme rien qui soit évidemment contre la foi. Il est même utile qu'il y ait des opinions contraires, à la condition qu'on ne les soutienne pas avec opiniâtreté. Par ce moyen, la doctrine est mieux étudiée, l'esprit acquiert plus de souplesse, et l'on parvient à éclaircir plus facilement les mystères de la foi. Mais, je n'entends parler ici que des opinions proprement dites, qui peuvent servir à la défense de la foi ou à l'intelligence de la doctrine révélée » [1].

La vénération dont Pierre Olivi avait été l'objet pendant sa vie, se manifesta d'une façon plus éclatante encore après sa mort. Une lettre d'Ange de Clareno (3 avril 1313) adressée d'Avignon à ses disciples d'Italie, leur raconte avec quel enthousiasme le clergé et le peuple célébrèrent, cette année, l'anniversaire de la mort d'Olivi : « De mémoire d'homme, écrit-il, on n'a jamais vu fête semblable à celle-ci. La foule qui entourait son tombeau ne peut être comparée qu'à celle qui se voit, chaque année, au jour de la Portioncule [2]. » Et ces renseignements n'ont rien d'exagéré. Trois ans plus tard, c'est-à-dire à l'époque où cent-vingt *Spirituels* occupaient encore les couvents de Narbonne et de Béziers, que leur avait assignés le Ministre Général, Alexandre de Alexandria, un nouveau procès fut instruit contre eux, en raison du culte public qu'ils rendaient à Pierre Olivi. « On l'invoque, disait-on, comme un bienheureux et un saint ; un concours énorme de

1. Wadding, *ad ann.* 1297.
2. *Archiv für Litteratur*... I, p. 544.

Digitized by Google

peuple se fait autour de son tombeau au jour anniversaire de sa mort ; on chante, ce jour-là, avec solennité la messe *de Beata*, et l'on montre aux fidèles assemblés les nombreux témoignages de guérison, obtenus dans le cours de l'année, par l'intercession du nouveau thaumaturge. Des cardinaux et des évêques ne se font même aucun scrupule de prendre part à ces manifestations. » Autre détail, non moins important, et que nous révèle le procès en question : la sainteté de Pierre Olivi était proclamée et exaltée du haut de la chaire chrétienne. Un témoin déclare qu'au jour de sa fête, un prédicateur osa affirmer que « Frère Olivi était leur père, qu'il était saint, sans être canonisé, et qu'il n'était point besoin qu'il le fût par les hommes, car Dieu l'avait canonisé durant sa vie et après sa mort [1]. »

Mais tout cet éclat était condamné à disparaître bientôt. En 1317, Jean XXII irrité, sans doute, de tout le bruit qui se faisait autour de cette tombe, et voulant briser la résistance d'un certain nombre de fanatiques, obstinés dans leurs erreurs, retira aux *Spirituels* les couvents qui leur avaient été accordés, et les donna aux Frères de la *Communauté*. Le culte de Pierre Olivi s'éteignait, en même temps que s'éloignaient de sa tombe ses plus fervents admirateurs. Peu de temps après, à la fin de cette même année, ou au commencement de 1318, ses restes furent dispersés, son tombeau fut détruit, et l'on fit disparaître les nombreux *ex-voto* que la reconnaissance des fidèles y avait déposés [2].

P. RENÉ de Nantes, O. M. C.

1. *Archiv für Litteratur*... III, p. 442.

2. Cf. *Historia tribul.* dans *Archiv.*, II, p. 129, 293. — Cette odieuse profanation — malheureusement trop commune au moyen âge, — ne fut pas sans exciter chez les *Spirituels* le plus vif mécontentement. Ubertin de Casale et le B. Ange de Clareno la mentionnent, à différentes reprises, et en termes indignés. Un autre document de cette époque s'applique à établir, que le culte rendu à Pierre Olivi n'avait rien d'excessif, ni de contraire à la discipline de l'Église. Jamais, dit-il, les Frères ne lui ont donné le nom de saint, sans le faire suivre de *patrem* ou de *virum*, locution que l'on applique tous les jours, non seulement aux morts, mais encore aux vivants. On n'a jamais récité ni prières, ni office en son honneur. Son nom n'a point été introduit dans les litanies, *nec similia fiunt quæ Ecclesia facere pro sanctis consuevit.* Que le peuple, au jour de son anniversaire, se rende en foule à son tombeau, qu'à cette occasion Dieu soit loué et glorifié et qu'une messe soit célébrée en l'honneur de la Vierge Marie, que ceux enfin qui ont obtenu certaines faveurs par les mérites de ce serviteur de Dieu, le proclament hautement et en lui rendent de publiques actions de grâces, il n'y a là rien qui soit contraire à la foi et à la discipline de l'Église. Condamner ces pratiques, ce serait un véritable blasphème : « *prædicta quidem redarguere et reprehendere est blasphemum.* » Cf. *Archiv. für Litteratur*... III, p. 443.

Digitized by Google

LES FOUILLES

DES TRENTE DERNIÈRES ANNÉES.

SCHLIEMANN *(Suite* [1]*).*

Ce ne fut ni sans étonnement, ni quelquefois sans dépit, que le monde savant apprit la découverte de Troie. Plus d'un maître devait son renom à la hardiesse de ses négations dans la question homérique ; plus d'un ne pouvait attribuer raisonnablement ses succès qu'au doute immense qu'il avait su faire planer sur la réalité des héros épiques. Et voilà que cette tempête, où ils avaient menacé de tout engloutir, qui les avait portés aux nues, s'était calmée avec le retour à la certitude, et qu'ils retombaient lourdement, sans souffle et sans lustre.

Aussi les petites perfidies ne furent-elles pas épargnées à Schliemann [2] : l'amour-propre saignait chez les professionnels ; ils ne

1. Voir *Études franciscaines*, janvier 1907.

2. L'extrait suivant d'une *Chronique d'Orient* que M. Salomon Reinach écrivait au moment des fouilles de Tirynthe dont nous allons parler, donne une idée assez juste des procédés qui étaient employés pour décrier les découvertes de Schliemann : « Il paraît, écrit-il, qu'à côté de résultats positifs très remarquables, les fouilles de Tirynthe ont aussi produit quelques déceptions. Dans un article de l'*Athenæum*, M. Mahaffy, rendant compte des fouilles, exprimait des doutes sur l'authenticité d'un petit vase très oxydé que M. Schliemann prenait pour un vase d'argent. D'après une communication anonyme à la *Berliner Wochenschrift*, ce petit vase, qui a été précieusement déposé au ministère des cultes à Athènes, ne serait qu'un récipient moderne en fer-blanc, perdu dans les fouilles par quelque ouvrier. « Parmi les objets envoyés à Athènes comme antiques, ajoute le *Wochenschrift*, se trouvaient aussi des boutons en métal d'uniformes grecs... Le ministère se plaint que les travaux de M. Schliemann lui imposent de lourds sacrifices. En effet M. Schliemann fouille à ses frais, mais ne s'occupe pas de faire enlever les terres de déblais, tâche qui incombe ensuite au ministère et coûte aussi cher que les fouilles elles-mêmes. Le budget des fouilles, qui atteint 300,000 drachmes, est surchargé depuis plusieurs années par suite des travaux de M. Schliemann. » On saisit ici sur le vif la méthode

Digitized by Google

pouvaient pardonner à un épicier d'avoir découvert un monde là où leur science — ou ce qu'ils prenaient pour de la science — n'avait su qu'entasser erreur sur erreur. On commençait d'ailleurs à se dire, entre soi, à mi-voix, quand on était loin du monde qui se targue de critique positive et impitoyable, on commençait à se dire que le pauvre ignorant qui lisait son Homère dans une traduction, en ajoutant foi à ce que le bon poète lui racontait, était peut-être plus près de la vérité que le professeur du collège de France, qui niait, avec un grand fatras de citations sanscrites. Le plus âne des deux, pensait-on, n'est peut-être pas celui qu'on croit.

Et l'âne — c'est du professeur que je parle — se vengeait en déclarant dédaigneusement que Schliemann était un *dilettante* qui avait eu de la chance.

D'ailleurs, à envisager froidement les choses, après la découverte de Troie, un seul fait était acquis, celui-ci : que le vieil aède connaissait la Troade et qu'il avait su en saisir et en rendre l'aspect. Tout le reste, chez lui, pouvait être nié ; et on le niait avec acharnement.

On le niait encore, que Schliemann faisait une nouvelle découverte sensationnelle : il mettait au jour, en Argolide, à Tirynthe [1],

suivie : des doutes vagues, des communications anonymes, mêlées, pour donner au tout une teinte d'authenticité, de l'expression d'un soi-disant mécontentement du monde officiel et voilà les histoires les plus ridicules — le bidon d'un ouvrier pris pour une gourde mycénienne, un bouton d'uniforme de l'armée grecque pris pour un fragment de métal du temps d'Homère, — voilà, dis-je, les histoires les plus ridicules lancées dans la circulation ! Je m'empresse d'ajouter que M. Salomon Reinach s'élève contre ces tendances et montre ce qu'elles ont de sot et d'odieux.

1. Aux temps de l'épopée, Tirynthe était le siège de l'un des plus puissants dynastes de l'Argolide. Sa citadelle s'élève, à 2 kilom. de la mer, sur un rocher calcaire, entièrement isolé. Quoique celui-ci ne domine la plaine que de 18 m. au maximum, on a, de son sommet, une vue admirable sur Nauplie, sur Argos et sur le golfe. Le plateau légèrement incliné qui termine le mamelon a 270 m. de long sur 60 à 75 de large. Nous parlerons plus tard de la formidable ceinture de remparts cyclopéens qui l'entoure ; pour le moment, qu'il nous suffise de remarquer que l'aire qu'ils limitent était partagée en deux par un puissant mur intérieur ; c'était dans la partie sud, la plus haute des deux, que s'élevait le palais du prince. La partie nord était réservée, croit-on, aux bâtiments où logeait la garnison ; mais elle n'a pas encore été déblayée ; quelques tranchées seulement y ont été creusées. L'habileté merveilleuse avec laquelle l'architecte du palais et le constructeur de la muraille ont tiré partie d'un terrain aussi irrégulier et aussi resserré fait aujourd'hui encore l'admiration des connaisseurs. Les environs de Tirynthe comme ceux de Mycènes sont d'une extrême sécheresse : l'Argolide est le pays de la soif, comme le constatait déjà Homère. Tous ses cours d'eau, l'Inachus lui-même, sont à sec pendant l'été. Cela tient à ce que les montagnes de l'Arcadie arrêtent et retiennent toute l'humidité atmosphérique. Un semblable état de choses explique que ce soit en Argolide que le mythe des Danaïdes

Digitized by Google

le palais même d'un des adversaires de Priam, le palais d'un de ces dynastes qui avaient renversé et détruit la muraille bâtie par les dieux ; et ce palais, ses dispositions intérieures, son type, étaient conformes à ce que nous dit Homère du palais de Priam, du palais de Nestor, du palais d'Ulysse.

Au vers 316 du sixième chant de l'*Iliade*, le poète nous apprend que la demeure seigneuriale des temps où se déroule l'épopée, comprend trois grandes divisions : la cour — la salle de réception — le quartier des chambres à coucher. Le palais de Tirynthe comprend ces trois grandes divisions : la cour, où attendait et circulait la foule des hôtes, des clients et des serviteurs ; la salle de réception ou *megaron*, où les visiteurs se rassemblent, où l'audience se donne, où le festin se déploie, où l'aède chante ; le quartier des chambres à coucher, où il n'y a pas que des chambres à coucher, où il y a les salles de bains, les pièces où l'on serre les provisions, celles où l'on cache les objets les plus précieux, celles où se tient la domesticité ; en un mot, l'ensemble des locaux où s'écoule la vie privée des habitants du palais.

Et dans chacune de ces divisions les détails mêmes, à Tirynthe, répondent à ce que nous révèlent les parties les plus anciennes de l'épopée homérique.

Au XVIIe chant de l'*Odyssée*, quand Ulysse s'approche de sa propre demeure déguisé en mendiant, il en admire d'abord l'aspect imposant, ainsi que la force du mur qui entoure la cour et celle de la porte qui y donne accès : « Voici certes, dit-il, les belles demeures d'Ulysse. Elles sont faciles à reconnaître au milieu de toutes les autres, les bâtiments y succèdent aux bâtiments. La cour est ornée de murs et les portes à deux battants sont solides. »

Cour ornée de murs, portes grandioses pour y pénétrer, puis, derrière cette entrée monumentale, les bâtiments succédant aux bâtiments, voilà bien le premier aspect que présente le palais de Tirynthe.

Dans cette cour, chez Ulysse, se dressait un autel. Lorsque les Prétendants sont tombés sous ses coups, le chanteur Phemos, qui a échappé au massacre, se demande s'il n'ira pas s'y asseoir en suppliant. — Ici, à Tirynthe, l'autel creux est là, contre le mur

a pris naissance : ces cinquante filles qui essaient vainement de remplir leur tonneau percé ne sont qu'une personnification des cours d'eau de la contrée qui s'efforcent vainement de remplir leurs bords toujours à sec.

Digitized by Google

méridional, avec la fosse à sacrifices où l'on déposait les restes des victimes.

Cette cour n'est pas, dans l'Odyssée, une cour au sol simplement battu ; Homère nous prévient qu'elle est munie d'un *sol artificiel* et que les Prétendants y jouent au palet. — Le sol de la cour, à Tirynthe, a reçu une préparation spéciale ; de petits cailloux y sont enfoncés dans du béton et y forment un pavement sur lequel les palets glisseraient admirablement.

Voilà pour la cour. Passons à la salle de réception, au *mégaron*. Elle est, dans l'Odyssée, précédée d'un vestibule. Ulysse, « semblable à un misérable et vieux mendiant, appuyé sur un bâton et couvert de vêtements en haillons, » pénètre dans ce vestibule et s'asseoit dans l'embrasure de la porte qui le fait communiquer avec la salle de réception ; c'est là qu'il dévore l'aumône de pain et de viande dont on le gratifie. — Ici, à Tirynthe, voici le vestibule, voici la salle de réception, voici le large seuil qui les sépare.

La salle de réception elle-même est, dans l'*Odyssée*, spacieuse. M. Perrot estime qu'à Ithaque les Prétendants, assis autour de la table qui y est dressée, joints aux serviteurs qui vont et viennent autour d'eux, représentent un chiffre d'une centaine de personnes. A Tyrinthe, les dimensions de la salle sont considérables ; elle a $11^m,81$ de long sur $9^m,80$ de large et sa surface est de 115^{m^2}.

Dans Homère, au milieu de la salle s'élève le foyer. C'est autour de sa flamme que se pressent les auditeurs pour entendre chanter les poètes. A Tirynthe, au milieu de la salle, voici le foyer. Il est rond, son diamètre est de $3^m,30$. Il est le point central de l'habitation.

Autour du foyer, à Ithaque, s'élèvent des colonnes *qui portent haut leur tête*. Ici, à Tirynthe, voici les bases arrondies qui supportaient les colonnes ; elles sont au nombre de quatre et le foyer était au milieu d'elles [1].

1. L'ordre de ces colonnes est une sorte de protodorique, avec une colonne cannelée, plus mince à la base qu'au sommet, simple agrandissement du piquet de bois ou du pieu de la hutte. M. Pottier (*Catalogue*, p. 182) remarque avec raison que de là découlent deux faits importants : la suture de cet âge avec celui de la Grèce dorienne et classique, la filiation de l'architecture de bois et de l'architecture de pierre. — Comme nous parlerons tout à l'heure de la salle de bains trouvée dans le palais, notons dès maintenant que les travaux de canalisation, à cette époque lointaine, témoignent d'un degré surprenant de perfection.

Digitized by Google

Faut-il continuer ainsi et pousser plus loin cette comparaison? Ce serait abuser de la patience du lecteur. Un détail encore, cependant; le lecteur n'ignore pas le rôle considérable que joue, dans l'*Odyssée*, la salle de bains. Un hôte arrive-t-il, couvert de poussière, harassé, le premier soin du maître de la maison est de l'y faire conduire par un serviteur. Schliemann a retrouvé, à Tirynthe, une des salles de bains du palais. Le sol en est formé par un seul bloc de calcaire qui a 4 mètres de long sur plus de 3 mètres de large, avec une épaisseur moyenne de $0^{m}70$; le poids de ce bloc est évalué à environ 20,000 kilogrammes. Les parois de la chambre avaient reçu un revêtement qui consistait en pans de bois. La baignoire elle-même était en terre cuite; elle avait en haut un large bord et latéralement de fortes poignées, et était ornée, à l'intérieur, de dessins en spirale.

Ainsi tout, jusqu'à la baignoire d'Homère, s'est retrouvé à Tirynthe.

Et voici donc qu'il devenait évident pour tous que le palais chanté par le poète est aussi rigoureusement vrai que le milieu où il déroule les épisodes de la guerre de Troie; que ses descriptions sont aussi exactes et aussi précises quand il nous promène dans la maison d'Ulysse ou de Nestor, que lorsqu'il nous entraîne à sa suite dans les larges rues de Troie; qu'il ne nous trompe pas plus quand il nous fait pénétrer dans le *megaron* d'Ithaque, que lorsqu'il nous peint Hector et Achille faisant en courant, les armes à la main, le tour des remparts d'Ilion. Et à côté de cette première *réalité homérique*, révélée par les fouilles de Troie, celle de la topographie et de la description de la Troade, il devenait de toute nécessité d'en admettre au moins une seconde, celle de l'économie du palais achéen, telle que les ruines de Tirynthe permettent de la lire écrite clairement sur le sol.

IV

Quelle que soit cependant la gloire de ces découvertes, de celle de Troie, de celle de Tirynthe, elle se perd dans l'immense rayonnement de celles dont je vais parler, je veux dire de celles de Mycènes. La campagne de fouilles que Schliemann entreprit dans cette dernière ville au cours de l'été de 1876 marque une des dates les plus mémorables de l'histoire de l'archéologie.

Digitized by Google

Mycènes avait été la capitale des Grecs confédérés sous le sceptre d'Agamemnon ; elle était, alors, le centre politique et militaire de la Grèce homérique. Bien oubliée depuis, les savants connaissaient cependant la muraille cyclopéenne qui l'entoure et la fameuse *Porte des Lions* qui y donne accès. Mais nul n'avait songé à en explorer le sous-sol. Était-ce par légèreté ou par négligence, ou plutôt par suite de la conviction, déjà signalée par nous, que la tradition homérique n'était qu'inanité et chimère? Quelle que soit la réponse qu'il y ait lieu de faire à cette question, Schliemann, lui, croyait ; et au mois d'août 1876 il donnait le premier coup de pioche dans le sol de l'acropole de l'antique cité.

Tout près de la porte et du mur d'enceinte s'étendait une terrasse inégale et bossuée, faite de décombres; sous leurs couches profondes un instinct, une intuition rapide, lui faisait entrevoir la solution d'énigmes aussi intéressantes que celles dont le sol d'Hissarlik lui avait livré le secret. Une soixantaine d'ouvriers l'accompagnaient. Quelques pelletées de terre étaient à peine enlevées, qu'une première série d'objets singuliers s'offrirent à sa vue : des plaques de calcaire, les unes lisses, les autres décorées de motifs compliqués. Sur l'une, de longs méandres déroulaient parallèlement le fleuve capricieux de leurs dessins; sur l'autre, au milieu d'encadrements en spirale, un guerrier courait sur son char, la main droite appuyée sur son poignard; sous le ventre de son cheval, un ennemi renversé semblait agoniser à l'abri du bouclier dont il essayait de se couvrir, tandis que, tout à côté, un lion court et trapu poursuivait, la gueule ouverte, une antilope épeurée ; ici, ce n'était plus une antilope devant un lion, c'était un homme nu, la barbe en pointe, qui fuyait devant un ennemi imberbe en brandissant une large épée; là, la forte lance d'un guerrier transperçait de part en part la poitrine de l'audacieux qui avait osé lui tenir tête ; deci delà, sur des fragments, des hommes couraient, combattaient, s'agenouillaient, des chars roulaient, des chevaux galopaient ; toute la vie aventureuse et militante, en un mot, des héros de l'*Iliade*, se modelait sur le calcaire, creusée par la main d'artistes encore novices et inexpérimentés. Quelques-unes de ces stèles, — car c'étaient bien des stèles funéraires que Schliemann venait de découvrir, — quelques-unes de ces stèles étaient renversées ; la plupart étaient encore debout, et leur pied était engagé entre des blocs qui le serraient très forte-

Digitized by Google

ment ; ce ne fut pas sans peine que l'on put les arracher à cette sorte de scellement quand on les déplaça pour continuer la fouille.

Ces stèles, quels tombeaux annonçaient-elles ?

Bientôt vint au jour une double rangée de dalles verticales, parallèles, jointes à leur sommet par d'autres dalles horizontales ; elles formaient autour des stèles un large banc circulaire de 26m50 de diamètre et de 1 m. à 1m50 de hauteur, quelque chose comme le premier degré très élevé d'un amphithéâtre dont seule la première assise aurait été construite.

Sur plusieurs points de la circonférence, ces dalles étaient fortement inclinées vers le centre. Elles semblaient avoir cédé à la pression de monceaux de terre éboulée. A quelques endroits même elles étaient tout à fait renversées et couchées sur le sol.

Schliemann était alors à une profondeur de 3 à 4 m. Trois mètres plus bas, au-dessous de cet ensemble mystérieux, émergea de terre un massif rond, percé d'une ouverture cylindrique ; c'était un autel, avec tout autour, des dents de sanglier, des cornes de taureaux, des ossements de chèvres et de cerfs, des débris de crânes humains.

On continua de creuser, et on finit par arriver à une vaste cavité rectangulaire de 8 m. de long sur près de 3 m. de large. Puis on en découvrit une seconde, une troisième, enfin une quatrième et une cinquième, et bientôt Stamatakis en mit au jour une sixième. Ce fut un éblouissement, l'étincellement, sous les coups de pioche, d'un conte des *Mille et Une nuits :* ces fosses énormes, enfouies sous des centaines de mètres cubes de terre, ces cavités, inviolées depuis des milliers d'années, regorgeaient de joyaux ; et au fond de leurs vastes cuves évidées dans le roc, sous les couches fauves des objets précieux, étendus sur des lits de cailloux, dormaient leur dernier sommeil dix-sept squelettes tout étincelants d'or ! Diadème d'or en tête, des armes à leur côté, ils reposaient là ; près d'eux était couché leur sceptre ; il était d'or ; des serpents d'or, des ornements d'or, de cristal de roche ou d'argent, en décoraient le sommet ; des feuilles d'or adhéraient aux tempes vides, les côtes saillaient sous des pectoraux d'or, à la surface desquels couraient des enroulements de spires; les puissants fémurs étaient engaînés d'or ; cinq de ces cadavres, même, portaient des masques en or repoussé qui conservaient, immobiles, pour l'éternité, la forme de leurs lèvres minces, de leur menton rasé, et le pli de leur majestueux sourire. Plusieurs avaient des baudriers d'or. Non

Digitized by Google

loin d'eux gisaient des enfants, petits squelettes encapuchonnés d'or, les mains et les pieds emprisonnés dans l'or où leurs doigts et leurs orteils délicats avaient marqué leur empreinte. Puis c'étaient des femmes ; elles dormaient près de leurs maris et de leurs enfants ; mais elles n'étaient pas masquées. Elle étaient couchées le visage découvert. Leur chevelure était fixée par des épingles d'or, terminées quelquefois par des boules de cristal. Les boucles de leurs cheveux étaient maintenues par des spirales d'or, comme si, coquettes jusque dans la tombe, elles eussent craint que son souffle humide ne vînt à en déranger la belle ordonnance. Un diadème d'or d'un travail très riche ceignait leur front. Des colliers d'or, de cristal de roche, d'onyx, d'agate, d'ambre, d'ivoire, ruisselaient sur leurs poitrines. Des ceintures d'or cerclaient la poussière de ce qui avait été leurs flancs ; des broches, des boutons d'or, des boucles d'oreilles, de larges pendeloques en forme de languettes, des bagues, des bracelets, pendaient à leurs ossements ; des plaques d'or, ornées de papillons, de griffons, de feuillages, de poulpes finement estampés, de coquilles, brillaient partout comme de larges gouttes de lumière figées dans la boue. Dans un seul de ces tombeaux, le troisième de ceux qui furent découverts, Schliemann trouva, mêlés au terreau, aux fragments de schiste et aux éclats de bois, plus de sept cents de ces plaques d'or de la largeur de la paume de la main. Avec les cendres et la poussière, des coupes d'or, de petits modèles de temples en or, des idoles, des vases, des patères d'or, des aiguières d'or au couvercle retenu par un fil d'or, tout l'éclat barbare d'un luxe désordonné sortait de ces fosses noires pour briller de nouveau, après combien de siècles ? sous le clair soleil de la Grèce.

Au milieu du désarroi [1] où ce coup de théâtre jetait les

1. Ce désarroi est dépeint par M. Perrot dans un article de la *Revue des Deux-Mondes*, 3me période, tome 115, p. 635 : « Pendant l'année qui suivit les trouvailles de l'acropole mycénienne, il était amusant d'observer les attitudes que prenaient, lorsqu'on les consultait sur la nouveauté du jour, les archéologues les plus autorisés ; elles variaient suivant les caractères. Ces trouvailles avaient vivement piqué ma curiosité ; mais je n'avais pas vu les objets : nous n'en possédions que des descriptions très incomplètes. Je cherchais donc, de toute manière, à me renseigner. J'écrivais à Athènes pour savoir quelle avait été l'impression des quelques privilégiés auxquels avaient été montrées les pièces principales du trésor, qui étaient déposées à la Banque, en attendant que les vitrines fussent prêtes au musée, des vitrines où ces trésors fussent protégés contre les convoitises des voleurs par des verres épais et par de fortes serrures. Je dévorais tous les articles qui paraissaient dans les gazettes que Schliemann honorait de ses confidences, et j'étais arrêté à chaque instant par les contradictions que j'y relevais. Je m'adressais à tous ceux qui me semblaient mieux placés que moi pour saisir le mot de l'énigme, soit qu'ils habitassent la Grèce, ou qu'ils en revins-

Digitized by Google

savants, un mot venait sur toutes les lèvres, celui dont Homère désigne Mycènes : *la ville abondante en or*, πολυχρυσος. Quant à Schliemann il prenait sa plume et écrivait, en français, au roi des Hellènes, le télégramme suivant : « Avec une joie extrême j'annonce à Votre Majesté que j'ai découvert les tombeaux que la tradition, dont Pausanias se fait l'écho, désignait comme les sépulcres d'Agamemnon, de Cassandre, d'Eurymédon et de leurs camarades, tués pendant le repas par Clytemnestre et son amant Egisthe... Que Dieu veuille que ces trésors soient la pierre angulaire d'une immense richesse nationale. »

Arrêtons-nous un instant dans notre voyage à travers le monde souterrain de Mycènes et examinons ces faits de plus près.

Parmi les lecteurs il n'en est aucun qui ne se souvienne de la première scène de l'*Agamemnon* d'Eschyle. Nous sommes à Mycènes — Eschyle écrit *Argos*, parce que cette ville avait supplanté, dans le souvenir des Grecs, l'ancienne capitale des Atrides, mais c'est Mycènes qu'il faut lire, — nous sommes donc à Mycènes, sur le toit de ce palais d'Agamemnon qui a été, comme nous le verrons, lui aussi, retrouvé récemment ; il fait nuit. Depuis dix ans, depuis le commencement du siège de Troie, un esclave, toujours le même, reste, du coucher du soleil à son lever, sur cette terrasse pour surveiller, comme un chien fidèle, l'horizon ; il épie « la splendeur du feu qui doit annoncer la prise de Troie. » Car, au moyen de cette télégraphie optique qu'employaient les anciens en allumant des feux de colline en colline, la nouvelle de la chute d'Ilion doit arriver dans la nuit qui suivrait cette catastrophe tant

sent, soit qu'ils eussent cette longue pratique des monuments qui suggère des rapprochements imprévus ; mais j'avais affaire surtout au groupe des prudents, de ceux qui, désorientés par la physionomie bizarre de toute cette orfévrerie mycénienne, redoutaient de se compromettre en donnant les premiers leur avis. Le directeur de l'École française d'Athènes, Albert Dumont, était de cette humeur. Presque par chaque courrier, je le fatiguais de mes interrogations ; il me répondait en m'envoyant, sur quelques-uns des morceaux de la collection, des détails précis qui m'intéressaient fort ; mais il ne me disait rien de l'âge probable des objets et du caractère de cet art, des affinités qui pouvaient le rattacher à tel ou tel art déjà connu et classé. Cette réserve n'avait rien que de très naturel chez Albert Dumont, alors jeune encore, presque un débutant ; on avait plus de peine à s'y résigner quand on la rencontrait chez les maîtres de la science.. ... Si tous les archéologues s'étaient renfermés dans cette abstention discrète, la question n'aurait pas avancé d'un pas. » L'honneur d'être sorti le premier de cette réserve exagérée revient à Sir Henri Newton. Dans un article de l'*Edinburg Review* de janvier 1878, intitulé : *Dr Schliemann's discoveries at Mycenæ*, il posa les bases de la science préhomérique. Fr. Lenormant le suivit bientôt dans son volume : *les Antiquités de la Troade et l'histoire primitive des contrées grecques*, Paris, 1880. Leur thèse a aujourd'hui cause définitivement gagnée.

Digitized by Google

désirée. Et il attend, lui, l'esclave, la bonne nouvelle, le rayonnement du feu à travers les ténèbres. Et tout en scrutant l'ombre, tout en élevant de temps en temps les yeux vers l'assemblée des astres nocturnes qui lui rappellent ses maîtres, les dynastes éclatants que nous avons vus sortir de leurs tombeaux sous la pioche de Schliemann, tout en chantant et en fredonnant pour ne pas dormir, il nous apprend que, si cette maison, sur la terrasse supérieure de laquelle il veille, avait une voix, elle parlerait clairement de choses dont lui, il ne soufflera pas plus mot que s'il avait un bœuf sur la langue. Ces choses sont que Clytemnestre, la femme d'Agamemnon, le trompe, pendant son absence, avec Egisthe ; et que celui-ci « en se roulant sur le lit de l'époux » médite de l'assassiner à son retour.

Agamemnon revient et Clytemnestre « femelle tueuse du mâle » met son projet à exécution ; avec le secours d'Égisthe, elle le frappe de trois coups de hache, et le sang de son mari, jaillissant de sa triple blessure, l'inonde de sa rosée. Elle dit alors en contemplant son œuvre : c'est du travail bien fait. Puis elle assomme, sur un billot de cuisine, Cassandre, la fille de Priam, que le roi des rois a ramenée avec lui du siège de Troie, étrangère qui n'a trouvé que cette hospitalité, la mort. Le cratère de la maison d'Atrée, rempli de crimes exécrables, vient de déborder. Et les vieillards qui forment le chœur ne peuvent s'empêcher de remarquer que, même dans les demeures montrées au doigt pour leurs richesses, il n'y a jamais satiété du bonheur pour les mortels.

Voilà l'histoire, telle qu'elle nous est racontée par Eschyle. Voici maintenant le texte de Pausanias auquel Schliemann fait allusion dans son télégramme : « Une grande partie de l'enceinte de Mycènes subsiste, et notamment la porte sur laquelle se dressent des lions. Parmi les ruines il y a... encore le tombeau d'Atrée, et les tombeaux de ceux qui, à leur retour de Troie, furent mis à mort par Égisthe, dans un festin. Il y a celui de Cassandre, quoique les Lacédémoniens d'Amyclées prétendent le posséder. Il y a celui d'Agamemnon et celui d'Eurymédon, son cocher. Un autre renferme à la fois Télédamos et Pélops, les deux jumeaux qu'Agamemnon aurait eus de Cassandre, et qui, tout petits, seraient tombés avec leurs parents sous les coups d'Égisthe. Il y a enfin le tombeau d'Electre (et de ses enfants); car, donnée par Oreste en mariage à Pylade, elle eut, selon le témoignage d'Hellanicos, deux fils, Strophios et Medon. Clytem-

Digitized by Google

nestre et Egisthe ont été enterrés à quelque distance, en dehors du rempart, parce qu'il ne parut pas convenable qu'ils fussent dans la même enceinte qu'Agamemnon et que leurs autres victimes. »

Examinons ce texte et comparons-le à la découverte de Schliemann. D'après Pausanias, les tombes d'Agamemnon devaient se trouver dans l'enceinte de Mycènes dont il note tout spécialement la porte dite des Lions. Or les tombes trouvées par Schliemann sont à l'intérieur de l'enceinte de Mycènes, tout près de la porte des Lions. — D'après Pausanias, les tombeaux devaient être au nombre de six, ceux d'Atrée, de Cassandre, d'Agamemnon et d'Eurymédon, celui qui renferme à la fois Télédamos et Pélops, enfin celui d'Electre et de ses enfants. Les tombeaux découverts par Schliemann sont au nombre de six. — D'après Pausanias, les personnages principaux enfermés dans ces tombes étaient au nombre de neuf : Atrée, Cassandre, Eurymédon, Télédamos, Pélops, Electre et ses deux fils. Les stèles découvertes par Schliemann sont au nombre de neuf, et ces stèles, posées sur les sépultures de héros de l'*Iliade*, reproduisent des scènes dont nous retrouvons l'équivalent à chaque vers de ce poème [1].

A cela on fait une objection : au lieu de neuf cadavres, on en a trouvé dix-sept au fond des fosses ! — La chose est exacte ; mais un examen attentif de ces fosses et de leur contenu a prouvé qu'elles avaient été rouvertes après coup et qu'on y avait ajouté de nouveaux cadavres. Ce sont ces derniers qui ont porté à dix-sept le nombre des squelettes.

Il semble donc incontestable que Schliemann ait retrouvé les tombes mêmes que Pausanias considérait comme celles de la famille royale des Atrides. Mais Pausanias écrivait au IIme siècle de notre ère. Son témoignage serait donc de bien peu de valeur s'il ne s'appuyait sur celui d'Hellanicos. Or, dussé-je faire sourire les lecteurs, j'attache le plus grand prix au témoignage d'Hellanicos. Cet historien, qui vivait au cinquième siècle avant Jésus-Christ, avait consacré deux livres à l'étude des

1. Un détail encore qu'il n'est peut-être pas indifférent de noter : Homère nous apprend que des captifs troyens furent immolés sur le bûcher de Patrocle. Or, on se souvient que, dans la couche de terre qui surmonte les tombes, nous avons constaté la présence d'ossements humains mêlés aux dépouilles des animaux offerts comme victimes sur l'autel qui se dressait immédiatement au-dessus d'un des tombeaux. Ces squelettes humains étaient-ils les restes d'un sacrifice semblable à celui qui fut offert à Patrocle ?

Digitized by Google

antiquités argiennes. Il était donc venu en Argolide, il y avait séjourné avec l'esprit critique et la curiosité éveillée d'un antiquaire. Bien plus, il était venu à Mycènes même, car il a relevé les noms des prêtresses éponymes du temple d'Héra, tout voisin de la ville. Ce qu'il dit des tombeaux contenus dans l'enceinte, il l'a donc recueilli de la bouche des habitants du pays ; et comment admettre que ceux-ci ignorassent où se trouvait le tombeau d'Agamemnon, le plus illustre de leurs rois, que les poètes de la Grèce entière célébraient dans leur chants, et dont les hauts faits nous passionnent encore, nous, barbares, après des milliers de siècles écoulés, alors surtout que l'énorme monceau d'ossements de victimes, que les fouilles ont mis au jour au-dessus des tombes, prouve que, pendant de très nombreuses années, pendant des siècles probablement, des honneurs funèbres ont été rendus aux héros enterrés là [1] ?

V

A vrai dire l'intérêt de la découverte de Schliemann ne réside pas dans la personnalité des êtres humains qu'il avait exhumés, tout constellés d'or, de cette nécropole royale ; elle réside dans ce que l'on appelle la *grande révélation mycénienne*, dans ce coup de théâtre « qui tout d'un coup a fait apparaître en pleine lumière tout ce monde de la Grèce primitive dont, la veille encore, on ne soupçonnait pas l'existence. »

Dans cette révélation même, tout ne nous intéresse pas au même degré. Il y a vingt ans nous ne nous expliquions pas bien, je le sais, les vers de l'*Iliade* où le poète nous dit, en parlant de la chevelure du Troyen Euphorbe, que les boucles en étaient serrées dans l'or et l'argent : des cheveux serrés dans l'or et dans l'argent ? nous ne comprenions pas. Mais depuis que nous avons trouvé au fond des cavités funéraires de l'acropole de Mycènes des femmes qui dormaient, dans ce dernier asile, la chevelure

1. A certains endroits la couche d'ossements mêlés de terre est de près de huit mètres. Sur toute cette question, voir Perrot et Chipiez, *op. laud.*, t. VI, p. 382 et s. Je suis forcé de dire que M. Perrot, tout en admettant que les tombeaux découverts par Schliemann sont ceux que la tradition attribuait comme dernière demeure à Agamemnon et à ses compagnons, doute que la tradition ait été bien renseignée sur ce point. Les raisons que nous venons de développer semblent au contraire militer en faveur du bien fondé de l'opinion de Pausanias.

Digitized by Google

maintenue au moyen de spirales d'or ; depuis que nous en avons trouvé, dans les fouilles dont nous parlerons plus loin, qui employaient au même usage des spirales d'argent et de bronze ; nous savons qu'aux temps de la splendeur de Mycènes, les élégantes relevaient par l'éclat fauve des spires d'or la teinte sombre de leurs cheveux, s'ils étaient noirs, comme les blondes rayaient les tons clairs de leur chevelure par la teinte sombre du bronze ou les caressaient de la lueur pâle de l'argent. Dès lors nous nous représentons avec une clarté parfaite le cas du Troyen Euphorbe : il ne se contentait pas de porter des spirales dans ses cheveux, comme les femmes, il associait les métaux et portait en même temps l'or et l'argent. C'est à cause de cela qu'Homère note son cas, et l'image que nous nous faisons de ce guerrier marchant au combat avec son attirail de métaux précieux, devient extrêmement pittoresque.

Il y a bénéfice évident à pouvoir lire ainsi l'épopée avec le commentaire perpétuel des monuments sous les yeux. Ce que je viens de dire d'Euphorbe s'applique à un nombre infini de cas. Nous ne savions pas non plus très exactement, il y a quelques années, ce qu'il faut entendre par le *dépas amphikupellon* d'Homère, et voilà que nous avons retrouvé des exemplaires de cette coupe à boire que les héros de l'*Odyssée* et de l'*Iliade* se passent de main en main autour de la table du festin ; son anse double lui permettait de circuler lestement et sans accident, même au moment de cette *chaleur communicative des banquets* dont naguère un président du conseil parlait si éloquemment. Nous ignorions aussi comment nous devions nous représenter la coupe ornée de colombes d'or dans laquelle avait coutume de boire Nestor, le sage donneur de conseil, cette coupe que le poète décrit en détail et dont, depuis qu'on se livre à la critique et à l'interprétation scientifique de l'épopée, les poètes et les artistes se sont tant occupés ; et voilà que nous l'avons retrouvée, cette coupe, ou du moins une coupe presque semblable, dans l'Acropole de Mycènes, enterrée avec ses deux colombes d'or posées sur ses anses d'or.

Il y a bénéfice, je le répète, à pouvoir lire ainsi Homère. Car tous ces petits faits, presque insignifiants en eux-mêmes, produisent en se groupant une physionomie d'ensemble que nous ne soupçonnions pas. Les héros de l'épopée nous apparaissent aujourd'hui comme de « magnifiques barbares, vêtus fastueusement, aimant l'or et les bijoux ainsi que les grandes tueries », et

Digitized by Google

M. Pottier, dans son remarquable *Catalogue des Vases Antiques du Musée du Louvre*, a pu dire avec raison que « depuis que nous nous représentons Agamemnon presque aussi nettement que Charlemagne, il semble que tout s'illumine dans la littérature où il est question de lui. » Mais la portée des découvertes de Schliemann est plus haute, ce n'est pas seulement la littérature homérique, ce sont des siècles d'histoire qu'elles ont illuminés.

L'extraordinaire richesse de Mycènes une fois constatée, point ne suffisait d'aller répétant, après Homère, « Mycènes, la ville de l'or ». Une triple question s'imposait à tout esprit réfléchi : cet or, enfoui dans les fosses de l'Acropole, d'où était-il venu ? — par où était-il venu ? — pourquoi était-il venu ici, et non ailleurs ?

En d'autres termes, pourquoi Mycènes fut-elle un réservoir de métaux précieux? Ce réservoir, où jaillissaient les sources qui l'alimentaient? Et, étant admis qu'elles jaillissaient à tel ou tel endroit, quelles sont les lois naturelles qui forçaient leur cours à prendre la direction qu'elles ont prise et à déverser leurs flots dorés, ici, à 15 kilom. de la mer, sur la colline de 278 m. d'altitude qui la domine, et non dans tout autre endroit ?

Constater simplement l'existence de cette opulence sans en rechercher les sources, aurait été, le lecteur sera d'accord avec moi, faire œuvre vaine.

Si au contraire nous parvenons à dégager la loi qui amenait ici, sans se lasser, les produits et les bénéfices de cette civilisation que nous ne soupçonnions pas hier, que nous constatons aujourd'hui, nous aurons du même coup pénétré la structure intime de son organisme, et nous pourrons la définir par le dedans, au lieu de la décrire simplement par les chatoiements de sa surface.

En un mot, étant donné l'existence, ici, à Mycènes, de cette abondance d'or dont les aèdes avaient gardé le souvenir et dont nous avons retrouvé les preuves, pouvons-nous *a priori*, et avant tout autre examen, en déduire le caractère général de la civilisation qui l'a produite ?

Je vais essayer de répondre à la question ainsi posée [1].

1. Je ferai remarquer que Schliemann a trouvé des objets précieux même en dehors des tombes royales ; ainsi, dans une cachette pratiquée au-dessous d'une des maisons qui avoisinaient la nécropole, il a mis au jour des vases d'or, des bagues d'or; ces dernières, avec leurs chatons gravés en intaille sont un des plus remarquables ouvrages de l'art mycénien. La richesse devait donc, à Mycènes, être générale comme à Orchomènes dont l'*Iliade* nous dit « qu'on y trouvait beaucoup d'objets précieux dans toutes les maisons. »

Digitized by Google

J'ai parlé jusqu'à présent de Tirynthe et de Mycènes sans faire presque allusion à ce qui, de tout temps, a le plus étonné les voyageurs et les touristes, je veux parler de la colossale ceinture de murailles cyclopéennes qui les entourent. « Tirynthe aux belles murailles », dit Homère. « Le mur d'enceinte, écrit Pausanias, en parlant, lui aussi, de Tirynthe, se compose de pierres brutes si grosses qu'un attelage de deux mules ne suffirait pas à déplacer la plus petite d'entre elles ; pour mieux consolider les grosses pierres, on en a rempli les interstices avec de petites pierres. » Et Euripide, dans son *Hercule furieux*, semble considérer que c'est un travail digne de son héros que de remuer, même à l'aide d'un levier, les pierres du rempart de Mycènes : « Je m'en vais à Mycènes, lui fait-il dire ; il faut que je prenne des leviers et des pioches pour bouleverser à grands coups d'un fer recourbé les fondations que les Cyclopes ont si bien ajustées ensemble avec la règle rouge et avec le pic. » Au moment où le fils de Jupiter parle ainsi, il est déjà fou ; le poète veut donc nous faire comprendre que c'est un signe de folie chez Hercule lui-même que de songer à remuer les pierres de Mycènes.

A vrai dire, depuis cinq mille ans peut-être et plus qu'ils existent, les remparts de Tirynthe et de Mycènes sont encore assez bien conservés pour nous plonger à notre tour, nous, les hommes du vingtième siècle, dans la stupéfaction. Ils sont aujourd'hui dans l'état où les voyait Pausanias sous les empereurs romains ; leurs blocs sont si gros que les générations qui se sont succédé en Argolide, ne pouvant pas les remuer, ont bien été forcées de les laisser en place. Le temps lui-même semble ne rien pouvoir contre eux et notre civilisation peut-être aura sombré, notre souvenir aura péri, qu'ils seront encore là, immuables et éternels.

A Tirynthe, la largeur moyenne de la muraille est de 7 à 8 mètres ; à certains endroits, au sud et à l'est, elle dépasse dix-sept mètres, c'est-à-dire que son épaisseur égale la hauteur d'une maison à six étages. Les blocs de trois mètres de longueur sur $1^{m}50$ de hauteur et autant d'épaisseur ne sont pas rares. Ils pèsent douze à treize mille kilos. Dans plusieurs de ses parties, cette ceinture est encore intacte jusqu'à une hauteur de $7^{m}50$.

Les particularités de la construction sont extraordinaires. M. Perrot les résume en ces termes : « Les angles saillants sont nombreux ; ils jouent le rôle de tours et permettent de battre en tous sens les abords de la place ; des réduits, pratiqués dans les

Digitized by Google

flancs du rempart, facilitaient les mouvements de la garnison et la protégeaient contre les projectiles ; rien n'a été négligé de ce qui pouvait ajouter aux ressources de la défense et en prolonger la durée. Il n'y avait point de source sur le plateau, ni, comme à Mycènes, d'aqueduc passant au pied de la muraille ; mais, pour que les assiégés ne fussent pas exposés aux tortures de la soif, on avait multiplié les citernes... » Des chambres se creusaient dans le massif du mur ; les armes s'y conservaient à l'abri de la pluie, de la poussière et des variations de la température, les vivres s'y entassaient. Le mur était trop épais pour être renversé, trop haut pour être escaladé ; les provisions accumulées dans ses flancs ne permettaient pas de songer à réduire les défenseurs par la famine : la citadelle était imprenable.

Ce que je viens de dire de Tirynthe s'applique aussi à Mycènes, sauf que l'épaisseur du rempart était un peu moindre ; mais, vers l'ouest, l'enceinte était double et même triple. Partout ailleurs, les ravins dont la ville étaient entourés sont si abrupts qu'un seul rempart, surtout de la force que nous savons, permettait de défier éternellement tout ennemi.

Si l'on examine sur la carte la situation de ces deux villes, Tirynthe et Mycènes, on s'aperçoit immédiatement de ceci : Tirynthe commande le port de Nauplie, sur le golfe Argolique ; Mycènes, la route qui, du golfe Argolique, conduit au golfe de Corinthe. A elles deux, Tirynthe et Mycènes sont les clefs de l'isthme ; ni homme ni marchandise ne peut le traverser sans l'autorisation des dynastes qui y règnent. Quiconque refuse de se soumettre aux conditions qu'ils mettent à leur autorisation, doit, s'il veut aller du levant au couchant, faire le tour de toute la presqu'île du Péloponèse.

Cette constatation se lie intimement à la suivante qu'ont faite tous les archéologues qui ont visité le pays : les mêmes hommes qui ont construit les remparts de Tirynthe et de Mycènes ont, dans le même appareil cyclopéen, construit trois routes charretières, qui, à travers un pays difficile et montueux, tendaient vers Corinthe. Les substructions de ces voies, les ponts qui leur faisaient traverser les ravins, sont encore en place aujourd'hui, après cinquante siècles, dans beaucoup d'endroits, tellement ces hommes lointains tenaient à construire pour l'éternité.

En plus, le long de ces chemins, des forts, construits avec les mêmes procédés et les mêmes masses colossales, se dressent à

Digitized by Google

l'entrée des défilés ; des camps retranchés s'élèvent de distance en distance; des tours de guet se montrent jusqu'à des altitudes de 800 m. dans des sites merveilleusement choisis: « De ce sommet, écrit M. Perrot en parlant de l'un d'eux, la vue se promène en cercle sur tous les monts de l'Argolide ; elle s'étend du golfe Saronique au golfe d'Argos et découvre le fond de toutes les vallées par lesquelles une armée peut venir déboucher devant Mycènes. »

Une armée? Plutôt une caravane de marchands, une troupe de contrebandiers.

Ce n'est pas, en effet, contre une invasion que sont entassées ces montagnes de pierre. Tirynthe qui commande la côte, Mycènes qui ferme les défilés de la montagne, les trois routes charretières qui suivent le fond des vallées et franchissent les ravins sur leurs ponts indestructibles, les forts qui, de place en place, les surveillent, les places d'armes qui les protègent, les tours de guêt d'où l'œil sonde les mers et fouille les vallées, tout cet ensemble n'est que le rigide organisme qui arrêtait l'or à Mycènes et le forçait de se déposer dans les caves où Schliemann l'a retrouvé.

Essayons de nous rendre compte comment cet ensemble fonctionnait, ou plutôt demandons-le à un ouvrage plein d'idées justes et profondes, à celui que M. Bérard a consacré à l'*Odyssée*.

« Si l'on étudie, nous dit cet auteur, les navigations anciennes et surtout les navigations primitives, il semble qu'une loi générale s'en puisse dégager, qui toujours et partout les différenciera profondément des nôtres. Nos grands vaisseaux confortables, spacieux, solides, et que nous dirigeons presque à notre guise, sont aptes aux longues traversées. Ils les rendent possibles et préférables. Notre commerce intercontinental emprunte toujours la voie de mer *maxima* pour la route de terre *minima ;* je veux dire qu'il n'hésite jamais à entreprendre une longue navigation pour éviter un charroi d'égale longueur ou même de longueur sensiblement moindre... Pour les anciens au contraire la mer n'est que le sentier. Leurs petits bateaux, à voiles ou à rames, sont légers, prompts à chavirer, peu spacieux, peu capaces, mal pontés, ni sûrs ni confortables. Ils n'ont pas de boussole et se dirigent par les vues de côtes. C'est chose terrible pour eux que la haute mer et les longues traversées. De plein gré, même avec un vent favorable, jamais on ne s'aventure sur cet abîme redouté.

Digitized by Google

On reste le plus longtemps possible sur le solide plancher terrestre. On contourne par terre les golfes et les rades au lieu de les traverser. On enfile les presqu'îles jusqu'au bout, même quand elles sont très longues. On coupe les isthmes de part en part, même quand ils sont très larges. On fait plusieurs journées de route pour éviter quelques heures de haute mer [1]. » C'est ce que l'on appelle *la loi des isthmes.*

Cette loi bien comprise, les fortifications de Mycènes et tout l'appareil de tours, de places d'armes, de routes et de ponts cyclopéens qui les complètent, s'expliquent avec une clarté parfaite, ainsi que l'extraordinaire richesse de la ville. Mycènes commande, nous l'avons dit, la triple route qui, du golfe Argolique, conduit au golfe de Corinthe. Toutes les marchandises de Chypre, de l'Asie-Mineure, des îles de la mer Égée, de la Propontide, du Pont-Euxin, du Phase, à destination de l'Epire, de l'Adriatique, de l'Italie orientale, des Gaules et de l'Espagne par voie des Gaules, viennent débarquer sur les côtes de l'Argolide, aux pieds des remparts de Tirynthe, pour éviter le long détour par mer autour des côtes du Péloponèse. Elles échappent ainsi aux dangers que présentent, pour les navigateurs, les deux pointes extrêmes de la péninsule, le Malée surtout qui eut toujours parmi les matelots la plus fâcheuse renommée ; « Gare au Malée », disait un proverbe grec. « Toi qui doubles le Malée, disait un autre, dis adieu aux gens et aux choses de chez toi. » Et Strabon, ayant décrit les dangers du Malée ajoute : « C'est pourquoi les commerçants entre l'Italie et l'Asie évitaient le périple du Péloponèse : ils préféraient la voie de Corinthe, et débarquant d'un côté de l'isthme, ils se rembarquaient de l'autre. »

Les commerçants entre l'Italie et l'Asie débarquaient d'un côté de l'isthme et se rembarquaient de l'autre, voilà le secret de la force et de la richesse de Mycènes. Mycènes était la clef du passage terrestre d'un côté de l'isthme à l'autre ; et le même M. Bérard, que nous avons déjà cité, a pu écrire excellemment : « Gardant le défilé entre la mer du Levant et la mer du Couchant, Mycènes est *la ville de l'or*, son maître est le *roi des rois*, parce qu'elle prélève une douane sur les ballots ou les personnes qui sont forcés de franchir cet isthme. La tradition voulait que Mycènes dût son existence à un héros venu de la mer,

1. Bérard, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, Paris, 1902, p. 68.

Digitized by Google

Persée. A coup sûr elle dut sa richesse au commerce de la mer prolongé par la route terrestre. Ce ne sont pas ses collines caillouteuses dominant une plaine aride, ni ses monts dénudés lâchant leurs éboulis de rocs et leurs torrents, qui lui donnèrent la puissance et l'or : il fallut qu'un grand commerce étranger convoyât ou fit convoyer par là ses marchandises débarquées au port de Nauplie [1]. »

Un grand commerce étranger entre la mer du Levant et celles du Couchant, commerce aboutissant, par la force même des choses, aux côtes de l'Argolide et passant nécessairement sous les murs de Mycènes pour y subir le prélèvement des impôts et probablement aussi des exactions des dynastes de la ville *dorée*, voilà la source de l'or que Schliemann avait remué à la pelle dans les tombes de l'Acropole, et telles sont les lois qui forçaient cet or à se déposer là, et non ailleurs.

Et l'existence même de ce commerce étendu, c'est-à-dire d'une civilisation maritime florissante, à une époque où la critique négative affirmait qu'il n'existait dans le bassin de la Méditerranée, que quelques tribus sauvages vivant de chasse et de pêche, voilà le premier de ces horizons immenses que les puits creusés par Schliemann dans l'Acropole de Mycènes nous laissent entrevoir.

(A suivre.) H. MATROD.

1. Bérard, *op. cit.*, p. 78.

Digitized by Google

QUELQUES MANUSCRITS FRANCISCAINS EN VIEUX FLAMAND

PUBLIÉS PAR LE R. P. ÉTIENNE SCHOUTENS

Le R. P. Étienne Schoutens O. F. M. qui a publié une longue série de savants ouvrages sur l'histoire de la Belgique et celle de l'Ordre franciscain dans ce pays, a édité dernièrement plusieurs MSS. belges du XVe siècle. L'infatigable éditeur de ces anciennes pièces, composées en vieux flamand, a voulu rendre service à ceux qui s'intéressent à l'histoire de cette langue assez peu répandue, il est vrai. Certes, à ce point de vue, le mérite de ces publications ne pourra être contesté. Cependant, comme ce sont des textes, pour la plupart franciscains, ces éditions du R. P. Schoutens éveilleront encore un autre intérêt de nos jours où l'on s'occupe tant des anciennes compilations d'origine franciscaine.

Le R. P. Schoutens a pris le parti d'éditer tout simplement ces textes flamands, sans discuter ni leur provenance ni leur valeur historique. Si le savant éditeur s'était avisé de faire précéder ces ouvrages d'introductions critiques, qui lui auraient coûté peu de peine, la valeur de ses publications aurait été plus remarquée. Dans leur état présent, on n'y verra la plupart du temps que des textes flamands sans rapport direct avec l'histoire de l'Ordre franciscain.

Ces textes, l'érudit frère mineur les a découverts dans des MSS. appartenant aux bibliothèques des couvents franciscains de Reckheim et d'Anvers. Le premier manuscrit, celui qui présente le plus grand intérêt, a été écrit en 1459 par Jean de Roest du couvent du Tiers-Ordre franciscain régulier de Hoegaarden [1].

1. *Hier beghint Sente Franciscus leven, alsoe alst die eersameghe Bonaventura vergadert*

Digitized by Google

Jean de Roest, qui a copié ces légendes dans le seul but de s'édifier, est un frère tiercelin (ou *bégard*) inconnu jusqu'ici. Tout ce que l'on sait de lui, se réduit à ce qu'il dit à la fin du MS., où il se désigne lui-même comme « prêtre ministre (provincial) des Frères Tertiaires de S. François, au couvent de Ste-Marie près Hoegaarden.» On ne peut pas déterminer d'une manière indiscutable, si ce Frère Jean a été l'auteur des versions flamandes, ou s'il les a seulement transcrites. Nous proposerions de le considérer comme le traducteur des légendes, qu'il a si fidèlement rendues en flamand.

Celui qui aura lu les érudites introductions de M. Paul Sabatier dans son édition du *Speculum Perfectionis* [1] et des *Actus S. Francisci* [2], sera étonné du grand nombre de MSS. de ces légendes provenant des Pays-Bas ou de la Belgique. Il semble que ces recueils de pieuses légendes sur la vie de S. François ont joui d'une grande popularité dans ces régions. Cette estime ne se cantonnait pas dans les couvents des Frères Mineurs, on lisait aussi et on copiait ces recueils dans les maisons d'autres Ordres. Le MS. qui a servi de base à la fameuse édition du *Speculum Perfectionis* de M. P. Sabatier, — aujourd'hui le MS. 1743 de la Bibliothèque Mazarine à Paris, — appartenait jadis au couvent des *Fratres cruciferi* de Namur [3]. Par une coïncidence plus frappante encore, le MS de la Mazarine date de la même année que celui que vient de mettre à la lumière le R. P. Étienne Schoutens; il est de l'année 1459.

Le MS. d'Anvers, faisant partie de la Bibliothèque du couvent des Pères Franciscains de la dite ville, contient d'abord la *Legenda Major* de S. François par S. Bonaventure. « Ici commence la Vie de S. François, ainsi qu'elle a été composée (recueillie) par le vénérable Bonaventure.» Fr. Jean de Roest a terminé cette partie du MS. le 4 mai 1459. Il y suit pas à pas le texte de S. Bona-

heeft. Dit boec heeft ghescreven broeder Jan van Roest priester ende minister der broederen van Marien huus bi Hugarden der derder ordenen St-Francisci, inden jaer ons heren MCCCC ende LIX op den IIII. dach van mey, In 't licht gegeven door P. Fr. Stephanus Schoutens, minderbroeder. — Uitgave van de Seyn-Verhougstraete, Boekhandelaar van Z. K. H. Mgr den Graaf van Vlaanderen, te Aalst. MCMIII. — In-4° de 158 pp.

1. *Speculum Perfectionis seu S. Francisci Assisiensis Legenda antiquissima, auctore fratre Leone nunc primum edidit Paul Sabatier. Paris* 1895. (Collection de Documents pour l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge, t. I.)

2. *Actus B. Francisci et Sociorum eius edidit Paul Sabatier.* Paris, 1902. (Collection, t. IV.)

3. *Speculum Perfectionis*, p. CLXIV.

Digitized by Google

venture. Puisque ce texte est critiquement établi, les quelques variantes du MS. d'Anvers ne sont d'aucune importance, pour les 15 chapitres formant la biographie de S. François. Cependant Fr. Jean de Roest a ensuite ajouté un seizième chapitre, où il traite des miracles opérés par l'intercession de S. François, Dès ce moment il y a des différences notables entre l'ordre suivi par le frère tiercelin belge et celui de l'édition définitive de Quaracchi [1]. *Le XVIe chapitre traite de quelques miracles*, tel est le titre que lui a donné Fr. Jehan de Roest [2]. Il ne voulait donc, apparemment, donner qu'un recueil de miracles. Or voici la suite de ces miracles *choisis* ; en prenant pour base le texte de Quaracchi, nous en indiquons les paragraphes. Le Frère Provincial des Tiercelins n'a fait que délimiter les chapitres, en négligeant toute division plus détaillée ultérieure... *Miracula*, I, n. 1. 2. 3 ; VII, 1.7 ; VIII, 2. 7 ; III, 8 ; X, 4 ; IV, 3 ; X, 6.

Le R. P. Schoutens s'est aperçu que le même texte avait déjà été imprimé à Anvers en 1491, dans un volume in-12 de 372 pages, dont 295 sont occupées par la version flamande de la Legenda Maior de S. Bonaventure et les 77 autres par une légende de Ste Claire : *Die legende ende dat leven der heylighen maget sinte Claren* [3]. Vu cette affinité des deux textes de la *Legenda Maior*, l'éditeur a donné en marge les variantes de l'édition. Les titres des chapitres sont un peu changés, les autres variantes ne sont que d'un intérêt purement grammatical. Le R. P. Étienne a eu raison de conjecturer, que celui qui a entrepris l'édition d'Anvers (1491) a eu sous les yeux soit ce MS. lui-même, soit une copie fidèle de cette traduction.

*
* *

La deuxième partie du MS. franciscain d'Anvers est plus intéressante. Elle nous donne les *dicta aurea* de Fr. Égide d'Assise et les *Admonitiones* de S. François [4]. Cependant les deux recueils

1. *S. Bonaventurae Opera omnia, t. VIII, (Ad Claras Aquas* 1898) 504 seqq. Voir aussi l'édition séparée : *Ser. D. S. Bonaventurae Legendae Duae de Vita S. Francisci Seraphici editae a PP. Collegii S. Bonav. Ad. Cl. Aquas* 1898.

2. P. 147. *Dat XVI capittel es van sommeghen miraculen, di na sijnre doot geschieden.*

3. « *Gheprent tantwerpen bi my Geraert leeu Int jar ons heeren MCCCC ende XCI den XXVIII dach in Junis.* »

4. *Sommeghe guldenen woerde seer stichtich die broeder Egidius ghesproeken heeft. Sinte Franciscus Vermaninghen. Naar het handschrift van broeder Jan van Roest, in 't licht gegeven door P. Fr. Stephanus Schoutens. — Drukkerij van Os. de Wolf, Antwerpen* : MDCCCCIV. In-4° de 32 pp. dont les *dicta* de Fr. Egide occupent 24.

Digitized by Google

sont incomplets. Il semble que pour le premier, Fr. Jean s'en était aperçu. La forme même du titre adoptée par le traducteur confirme cette manière de voir.

Après la publication du tome troisième de la *Bibliotheca Franciscana ascetica medii aevi*, contenant une édition critique des *Dicta B. Aegidii Assisiensis* [1], et après la belle monographie allemande du R. P. Gisbert Menge [2] sur ce compagnon de S. François, l'intérêt du livre du R. P. Schoutens s'est encore augmenté. La version flamande appartient incontestablement à la classe de MSS. que les éditeurs de Quaracchi ont appelée la deuxième [3]. Les MSS. de cette famille, cités par eux, nous renvoient aussi dans la Belgique et les Pays-Bas. Les renseignements que les éditeurs ont donnés sur ces MSS. ne nous permettent pas de déterminer si le tiercelin belge suit exactement le texte de cette famille des *dicta aurea*. En tout cas sa version est de beaucoup plus courte que celle de l'édition. Le MS. d'Anvers a des lacunes très considérables. Pour en donner une idée, nous comparerons l'avant-dernier chapitre de Fr. Jehan van Roest avec le texte de l'édition de Quaracchi. Fr. Jehan l'a intitulé : *De l'obéissance et de quelques autres vertus* (p. 22-23). Ce chapitre englobe le XXe, le XXIe, le XXIIe et le XXIIIe chapitres de l'édition citée. Il y a des omissions partout, et du XXIIe chapitre, qui d'ailleurs est très court, on n'y trouve qu'une seule phrase. Arrivé à la fin de ce chapitre, Fr. Jehan, après avoir sauté tout ce qui se trouve de la p. 72 à la p. 85 (de l'édition nommée plus haut) y rattache comme paragraphe final un abrégé très raccourci du chapitre caractéristique de la famille B [4].

Les admonitions de S. François, qui font suite aux *dicta aurea* de Fr. Égide, ne sont pas plus complètes. Elles débutent brusquement avec le paragraphe cinquième. Voici l'ordre des admonitions chez Fr. Jean, qui ne les a pas numérotées, bien qu'il y ait mis des titres, non sans les avoir légèrement changés. Les numéros que nous donnons entre parenthèses sont ceux qui se trouvent dans les éditions des opuscules de S. François par nos

1. *Ad Cl. Aquas.* (Quaracchi), 1905.
2. *Der selige Aegidius von Assisi. Sein Leben und seine Sprüche von P. Gisbert Menge O. F. M.* Paderborn, 1906.
3. *Bibl. Ascet.* III, p. XII.
4. P. 23-24. — P. 85-90 de l'édition de Quaracchi.

Digitized by Google

savants Pères de Quaracchi [1] et par M. le Dr H. Bœhmer, professeur à l'université de Bonn [2]. 1, (5). 2, (6). 3, (7). 4, (8). 5, (9). 6, (10). 7, (12, texte raccourci). 8, (13). 9, (14). 10, (15). 11, (16). 12, (17). 13, (18 et 19) [3]. 14, (20) [4]. 15, (21). 16, (23). 17, (24). 18, (26).

***

En pénétrant plus avant dans le MS. du Provincial des tiercelins belges, l'intérêt va encore s'augmentant. La troisième partie de son recueil nous a été donné sous le titre *les chapitres sur les compagnons de S. François* [5]. L'éditeur s'est borné à la remarque, d'ailleurs très juste, que cet ouvrage est plutôt une série de pieuses légendes qu'une histoire [6]. D'aucuns seront sans doute tentés d'y voir la *Legenda trium Sociorum ;* une telle supposition cependant serait fort erronée. En effet, c'est une version flamande des *Actus S. Francisci et Sociorum eius*, qui, on le sait bien, a servi de base à la célèbre et charmante collection de légendes appelée les *Fioretti*. La version publiée par le R. P. Schoutens est en général plus longue que les textes latins et italiens de ces légendes. Plusieurs amplifications sont d'un certain intérêt historique, quelques-unes sont d'une nature ascétique. Quelques-unes ont certainement pour cause des préoccupations de prudence, si on les compare aux expressions très originales de la version latine ou italienne. Celles-ci respirent l'air plus libre des coutumes italiennes de la première génération franciscaine. Le sévère Frère Provincial des Tiercelins de la Belgique aura trouvé un peu *shocking* la saveur et la naïveté tout italienne du texte qu'il a eu sous les yeux. Pour avoir une idée

1. *Biblioth. Francisc. Ascetica*, I, p. 8 ss.

2. *H. Boehmer, Analekten zur Geschichte des Franz von Assisi.* Tubingue et Leipzig, 1904. p. 43 ff.

3. Fr. Jan van Roest tombe ici d'accord avec l'édition de M. Bœhmer, qui réunit aussi en un seul ces deux paragraphes.

4. L'édition de M. Bœhmer a aussi : *De humili servo Dei*, tandis que celle de Quaracchi porte : *de... religioso.* Fr. Jean a intitulé ce chapitre : *Van der Ghestandicheit der oetmoedicheit des knechts.* (p. 30). Dans le titre suivant on lit *Goed* comme il se trouve dans Bœhmer, l'autre édition a *de beato, etc.*

5. *Die capittelen vanden Ghesellen S. Francisci. Dit boec heft ghescreven broeder Jan van Roest... inden jaer ons heren MCCCC ende, LIX. In 't licht gegeven door* P. Fr. Stephanus Schoutens, minderbroeder. Drukkerij A. Bruyninckx-Noé, Pelgrimstraat 23, Antwerpen MCMJJJJ. In 4°, 111 pp.

6. L. C. *Introd. : want zi zijn meer eene reeks godvruchtige legenden dan eene geschiedenis.*

Digitized by Google

de sa manière d'amplifier et de faire de son texte une tout autre version, il suffit d'en lire le IIe chapitre, qui correspond au deuxième chapitre des *Fioretti* et à la deuxième partie du premier chapitre des *Actus* (C. I. n. 11, ss.) [1].

L'arrangement des chapitres du recueil flamand diffère de beaucoup et de celui des *Fioretti* et de celui des *Actus*. Frère Jean de Roest a complètement bouleversé les matériaux, qui forment les deux recueils cités. Il est clair que l'auteur s'est proposé de réunir ensemble tout ce qui se rapportait aux différents compagnons de S. François, dans les *Actus* ou les *Fioretti*. [2] L'intervertissement n'était donc pas complètement arbitraire et à quelques exceptions près, l'étendue des morceaux du recueil flamand coïncide avec celle de l'original latin.

Il y a une affinité très grande entre le MS. de Jean de Roest et un autre MS. latin d'Anvers [3] que les anciens Bollandistes avaient découvert également au couvent des Frères Mineurs de cette ville, c'est-à-dire, dans l'endroit même où se trouve

1. *Die capittellen :* P. 8-11. Fr. Jean de Roest dépeint avec plus de détails ce que S. François eut à souffrir au début de sa conversion et l'effet que sa patience imperturbable produisit sur le gentilhomme Bernard. Il s'agit de simples amplifications, sans traits vraiment nouveaux. Au souper où Bernard avait invité François, il s'aperçut « de la modestie et de la tempérance » de son hôte. Lorsque le saint mendiant eut consenti à passer la nuit sous le toit hospitalier du gentilhomme, celui-ci « appela son domestique, et lui commanda de préparer pour François son propre lit. » *Bernard se coucha dans une pièce attenante (!)* afin de pouvoir observer François pendant la nuit. Il y avait une lampe. L'un voulut tromper l'autre, comme on sait. C'est Bernard qui réussit. Bernard écoutait *dans sa chambre* les prières enflammées de son hôte. Le matin venu, Bernard se déclare prêt à devenir son disciple. François lui proposa d'aller entendre la messe du prêtre de St-Nicolas, etc. Plus de circonstances, quand ils se font ouvrir le livre des évangiles. Après avoir *omis* les nos 38-43, Jean de Roest parle des *extases*, etc. de Fr. Bernard. La fin du ch. 25 (Act, 35) est raccourci. — A la p. 47, Fr. Jean a traduit Perugia par « *Parijs* » et maint lecteur de la version aura peut-être pensé à *Paris*, en lisant ce nom, bien qu'il soit dit ailleurs (p. 74) que cette ville se trouve en *Lumbardien*, en Lombardie (?!). *Moliano* est rendu par *Meylan :* p. 84-90. Remarquons une fois pour toutes, que le R. P. Schoutens nous semble avoir reproduit trop scrupuleusement le texte du MS. en répétant exactement les points, etc. que l'on rencontre trop souvent au milieu d'une phrase. — Il aurait aussi facilité l'emploi de ses publications, s'il avait *numéroté au moins les chapitres* marqués dans le MS. Il sera un peu embarrassant de citer les chapitres, faute de ces numéros. — *Nous avons mis nous-mêmes les numéros* que nous avons cités et que nous aurons encore à citer dans la suite. (Seule la *Legenda major* et la légende de Ste Claire ont des chapitres numérotés dans le MS et partant dans l'édition du R. P. Schoutens).

2. Voici le noms de ces 12 prétendus compagnons de St François : Fr. Bernard Silvestre, Masseo, Léon Rufino, Egide, Jean de l'Alverne (!), Philippe, Conrad d'Offida, Pierre « *van Montyole* » (p. 100.) c'est-à-dire « *de Monticulo* », Richer (et Fr. Peregrino) et St Antoine de Padoue.

3. Voir la description de ce MS. par M. P. Sabatier, *Spec. Perf. CCIV.*, *Actus*, *XLVII.* — Sur celui de Louvain. Voir. *Spec. Perf. CCII.*

Digitized by Google

aujourd'hui le MS. de Fr. Jean. Le compilateur du MS. d'Anvers qui a été décrit par M. P. Sabatier, a visiblement la même tendance de placer les uns à la suite des autres les chapitres traitant des différents frères. Bien que Jean de Roest soit plus ancien que le compilateur de cet autre MS. d'Anvers, écrit en 1472, le Frère tiercelin de Hoegaarden a été plus radical et plus résolu dans la réalisation de ce plan qui bouleversait nécessairement l'ordre reçu. On ne saurait prétendre qu'il y ait dépendance directe entre les deux MSS. d'Anvers ; mais celui de 1472 représente une phase plus ancienne de cette tendance de grouper les récits, que le manuscrit copié ou traduit par Fr. Jean dès 1459.

Il y a une grande différence entre ces deux MSS. Celui du Frère Tiercelin est de beaucoup plus court. Tandis que l'autre a 83 chapitres, celui-ci se compose au total de 51 chapitres seulement : donc d'un peu moins de la moitié. Afin que le lecteur puisse voir, aussi bien que possible, le contenu de ce recueil de Fr. Jean de Roest, nous dressons une table comparative des chapitres contenus dans le MS. de 1472, dans les *Actus* et dans la collection de Fr. Jean.

ACTUS.	MS. D'ANVERS. (1472.)	FR. JEAN DE ROEST [1].	ACTUS.	MS. D'ANVERS. (1472.)	FR. JEAN DE ROEST.
1. n. 1-10.	1	1	31	23	22
1. n. 11-38. 44-46	?	2	32	24	23
2	2	3	33	25	24
30	6	4	35	27	25
4	4	5	46	20	26
3	3	6	47	19	27
5	5	7	45	18	28
1. n. 38-43.	?	8	54	28	29
16	22	9	56	29	30
10	8	10	52	32	31
12	7	11	51	31	32
11	9	12	57	30	33
41	10	13	69	41	34
13	11	14	50	48	35
8	12	15	53. n. 12-19.	50	36

1. Inutile d'ajouter que nous avons fait cette numérotation.

Digitized by Google

7	13	16	53. n. 7-11.	49	37
38	14	17	36	51	38
39	15	18	37	52	39
64	16	19	48	57	40
9	82	20	49	56	41
24	26	21			

***

Puisque la quatrième partie du MS. de Fr. Jean de Roest [1] n'avait pas de titre [2], l'éditeur, étant d'avis qu'un livre sans titre est comme un homme sans nom, l'a nommée « *Vieilles légendes de St François.* » Cette désignation assez vague ne vous ferait guère soupçonner que ce recueil est en grande partie un résumé du *Speculum Perfectionis* édité par M. P. Sabatier. Le Fr. Jean de Roest en a suivi le texte tout en le remaniant par endroits, selon sa manière habituelle. Après avoir ainsi compulsé le *Speculum Perfectionis* pour y cueillir partout les fleurs qui lui paraissaient les plus belles [3], Jean de Roest est retourné aux *Actus S. Francisci*, pour y glaner encore des récits qui lui convenaient.

Les 21 premiers chapitres des « vieilles légendes » sont les mêmes que les 21 du début du grand *Speculum Perfectionis*. C'est à cet endroit que commencent les omissions de la version flamande. Voici la table des chapitres suivants.

Spec. Perf. ed. *Sabatier.*	24.	25.	28.	29.	32.	33.	35.	36.	37.	38.	41.	42.	43.	44.
Al de Legenden.	22.	23.	24.	25.	26.	27.	28.	29.	30.	31.	32.	33.	34.	35.
Spec. Perf. ed. *Sab.*	45.	46.	47.	48.	49.	50.	54.	52.	64.	66.	68.	69.	70.	71.
Al de Legenden.	36.	37.	38.	39.	40.	41.	42.	43.	44.	45.	46.	47.	48.	49.
Spec. Perf. ed. *Sab.*	72.	73.	74.	75.	76.	77.	96.	97.	104.	112.	114.	118.	119.	122.
Al de Legenden.	50.	51.	52.	53.	54.	55.	56.	57.	58.	59.	60.	61.	62.	63.
Actus S. Francisci.	1,1-5.	14.	15.	20.	22.	24.	25.	29.	43.	45.	61.			
Al de Legenden.	64.	65.	66.	67.	68.	69.	70.	71.	72.	73.	74.			

Cette table montre en un seul coup d'œil les éléments dont se composent les « vieilles Légendes. » Dans cette quatrième partie

1. *Al de legenden van sente Franciscus. Dit boec heeft ghescreven broeder Jan van Roest in den jaer ons heren MCCCC ende LIX, in 't licht gegeven, door P. F. Stephanus Schoutens, Minderbroeder.* Antwerpen : A. Bruyninex-Noë, MCMJJJJ. 1 vol. in-40 102 pp.

2. « *In het handschrift heeft dit stuk geen opschrift ; het begint onmiddellijk met eene inleiding. Doch een werk zonder opschrift of titel is als een mensch zonder naam etc.*

3. Voici l'*Incipit* de la version. *Dit werc es vergadert wt so menighen alden legenden die sente Franciscus ghesellen in alrehande steden screven en de bescriven deden.* » (Cet ouvrage est tiré de plusieurs anciennes légendes, que les compagnons de S. François ont écrites et composées dans divers lieux.)

Digitized by Google

du MS. le Frère Provincial des Tiercelins belges suit le texte original de beaucoup plus près, que dans son ouvrage précédent. Quantité de chapitres du *Speculum*, ont été sautés par le traducteur flamand, qui a ajouté à la fin des morceaux choisis des *Actus* [1].

***

Ayant découvert au couvent franciscain d'Anvers une légende manuscrite de Ste Claire [2], le R.P.Étienne Schoutens, une fois en train d'éditer des textes anciens, a résolu de publier aussi cette pièce. Il a réédité en regard une autre légende de Ste Claire, qui avait déjà été publiée à Anvers en 1491 avec la *Legenda Maior* de S. Bonaventure, édition dont nous avons déjà parlé au début de cet article :

Le texte de cette ancienne édition d'Anvers est une version flamande très réussie, faite avec peu de servilité et beaucoup de bon sens [3]. Le traducteur a suivi pas à pas la légende de sainte Claire composée par Fr. Thomas de Celano, le célèbre biographe de S. François, sur l'ordre du Pape Alexandre IV [4].

Cette légende a été éditée par les Bollandistes, et il est intéressant de voir comment le traducteur anonyme, qui certainement est Frère Mineur [5], a suivi la version la plus courte [6]. Il a pris aussi

1. L'auteur de la version flamande a fait effort pour omettre le plus de noms propres possible. Il va jusqu'à supprimer celui du cardinal Hugolino (p. 15. chap. 6.). La ponctuation extrêmement fautive du MS. entrave assez la lecture. — P. 25 ch. 14 du *Specul.* le pieux tiercelin belge a donné à ce chapitre une très courte conclusion. « François lui commanda de prendre l'argent avec sa bouche de la fenêtre et de la porter ainsi hors du couvent. » Celui qui cherchera ce passage dans le *Speculum* (p. 31. éd. *Sabatier*) comprendra sur le champ pourquoi le Fr. Tiercelin a évité de donner les détails, qu'il avait lus dans son texte du *Speculum*.

2. *Hier begint die legende der glorioser maghet Sinte Clara, in 't licht gegeven door P. Fr. Stephanus Schoutens, Minderbroeder, Hoogstraten, bij L. Van Hoof-Roelans, MCMIV.* 1 vol. in-4° 89 pp.

3. Il ne s'agit plus du MS. de Fr. *Jean de Roest*.

4. Nous n'entendons pas discuter ici les raisons de cette attribution de la légende à Fr. Thomas de Celano.

5. L'éditeur a fait remarquer lui-même (p. 5), que l'auteur dit à propos de S. Antoine de Padoue, qu'il est « *de notre ordre* ».

6. Plusieurs noms propres ont été estropiés par l'auteur, qui va jusqu'à appeler Pérouse « *Pruyssen* » (p. 61) ou « *Pruys* » (p. 69) de sorte que tel lecteur pensera à la Prusse, tandis que Fr. Jean de Roest, comme nous l'avons vu, aura suggéré à maint lecteur la pensée de *Paris*. — Il fait de « *Matthiolus* » un nommé « *Michel* » (p. 61), et de la sœur « *Benvenuta* » une « *Benedicta* » *(Benenicta)* (p. 62). Fr. Junipère que Fr. Thomas de Celano avait nommé « *egregius Domini joculator* » est seulement qualifié de « *groot predikaer* » etc. St. Angelo de *Pauso* (au lieu de *Panso*) ne sera qu'une faute de copiste. Le traducteur a une fois lu *mane* pour *sane*, car il traduit ce passage : *des morghens vroe*, etc.

Digitized by Google

la liberté d'intervertir quelques paragraphes de la légende dans sa forme originale [1].

La deuxième légende, celle que le R. P. Schoutens publie ici d'après le MS. des RR. PP. Franciscains d'Anvers, est de beaucoup plus longue que celle dont il vient d'être question. Celle-ci, c'est-à-dire celle de Fr. Thomas de Celano, n'est certainement pas un extrait de la légende manuscrite [2], déjà à cause de son âge (étant composée en 1255) et vu qu'elle y est en sa forme originale, telle que l'a façonnée Fr. Thomas, si l'on fait abstraction des divergences dont nous avons parlées. Au contraire la légende jusqu'ici manuscrite et maintenant éditée dans une version flamande par les soins du R. P. Schoutens, est sûrement une amplification de la légende de Ste Claire par Fr. Thomas de Celano. Plusieurs additions de la légende éditée par le R. P. Schoutens sont de simples réflexions pieuses, quelquefois on y rencontre des tournures de phrases, disant en beaucoup de mots ce que Fr. Thomas de Celano avait exprimé d'une façon plus concise. L'auteur de la légende d'Anvers a trouvé en outre une source d'amplification beaucoup plus féconde. Il a intercalé dans son texte un grand nombre de notices sur la vie des personnages qui ont eu des rapports plus ou moins étroits avec la fondatrice des Pauvres Dames de St-Damien. L'auteur parle plus longuement de la B^se^ Hortulana, la mère de Ste Claire, de sa sœur Agnès, de la B^se^ Agnès de Prague, etc. [3].

Toutes ces légendes ou biographies franciscaines sont, comme il est maintenant facile de le voir, d'un intérêt tout particulier pour l'histoire littéraire de ces ouvrages dont ils nous font connaître quelques versions jusqu'ici inconnues. Il faut savoir gré au R. P. Étienne Schoutens de les avoir mises à la disposition des savants.

***

Quelques autres MSS. flamands du XVe siècle étant tombés dans l'infatigable main de l'érudit P. Schoutens, celui-ci se mit à les copier aussi pour les éditer. Le couvent des Franciscains de Reckheim, dans la province du Limbourg Belge, possède entre autres dans sa bibliothèque un MS. in-4° en vieux flamand.

1. *Acta SS.* Aug., t. II, p. 755 ss.
2. Ainsi que l'a cru le savant éditeur, p. 5.
3. P. 33, f. suiv. 33 s., 35 suiv.

Digitized by Google

On y trouve un livre intitulé *Dat Boek der Bloemen, le livre des fleurs* [1]. Après avoir déjà entendu parler de tant de MSS. franciscains, on se réjouira en lisant ce titre. C'est donc une version flamande ou hollandaise des *Fioretti*! pensera-t-on. Cette supposition porte cependant à faux. Il s'agit d'une allégorie, qui n'a rien à faire avec les *Fioretti*.

L'auteur du traité ayant vu un beau matin un jardinier peu au courant de son métier, qui avait jeté pêle-mêle dans un panier toutes sortes de fleurs, s'en indigna et se mit à expliquer au jardinier la beauté des unes et la laideur des autres [2]. Celui-ci cependant n'y prit point attention. L'auteur invoqua alors la Très Sainte Trinité afin qu'il pût lui-même bien distinguer les belles et bonnes fleurs des laides et mauvaises. Et il examine une à une les fleurs que l'autre n'avait pas jugées dignes d'attention. Il tire du panier plus de 45 fleurs, dont une moitié est bonne et l'autre mauvaise, car celles-là signifient les vertus et celles-ci les vices opposés. P. ex., la première fleur qui lui vient à la main, s'appelle l'amour, mais la deuxième est une plante bien détestable, l'envie [3]. Il attache à chaque fleur des réflexions morales, sur la vertu et ensuite sur le vice qu'il considère. Beaucoup de ces pensées sont tirées de l'Écriture Sainte, mais il connaît aussi les doctrines de Platon, de Socrate, d'Aristote, de Tullius, de Seneca, etc.

Ces exposés sont conduits tout-à-fait à la façon didactique, un peu diffuse, du moyen âge [4]. L'auteur anonyme avait une culture intellectuelle très étendue. Il avait beaucoup voyagé, il a même été à Rome. On s'attend à trouver partout des tournures de phrases et des expressions fort générales, et cette attente n'est point déçue. Il n'y a que quelques passages où il fait allusion à des événements particuliers de son temps (p. 38). En parlant des factions, il fait la remarque que pour mesurer combien de dom-

1. *Dat Bouck der Bloemen, handschrift der XV eeuw in 't licht gegeven door P. F. Stephanus Schoutens, Hoogstraten*, chez L. Van Hoof-Roelans, 1904. 1 vol. in-4° 129 pp.

2. Une image du MS. reproduit comme frontispice, nous dépeint cette scène. Le pauvre jardinier, au visage apathique, semble faire peu de cas des explications de son noble vis-à-vis.

3. Voici encore quelques exemples de ces contrastes figurés par des fleurs fort allégoriques, p. 19, *leticia, dat is in duytsche blijscap* c'est-à-dire en allemand (*lisez* : hollandais ou bas allemand) la joie; il y oppose la *droefheit* (la tristesse). P. 32, la *vérité* et le *mensonge*, p. 44, la *temperancia* et la *onghetempertheit, onmate*, (l'intempérance), etc.

4. Il connaît bien les contes et les légendes qui avaient cours au moyen âge. Il cite aussi les Pères de l'Église, etc.

Digitized by Google

mages elles causeront on n'a qu'à considérer l'Italie, la France et la Hollande (p. 17).

***

La deuxième allégorie du MS. de Reckheim a pour titre : *Van Mellibeo ende van sinre vrouwen (de Mellibeo et de sa femme)* [1]. C'est encore une allégorie didactique ou morale. Un jeune homme du nom de Mellibeo avait une femme appelée Prudencia et une petite fille. Mellibeo étant une fois allé jouer sur l'invitation d'un de ses amis, avait bien eu soin de fermer la porte de sa maison. Pendant son absence, trois « de ses anciens ennemis » escaladèrent sa maison, frappèrent rudement sa femme Prudencia et blessèrent sa fille, et la croyant morte, ils s'échappèrent par la fenêtre. On peut se figurer la fureur et la douleur de Mellibeo à son retour chez lui. Il pleure à chaudes larmes. Mais sa chère *Prudencia* lui cite d'un trait *une sentence* d'Ovide et de Seneca, qui disent qu'il ne faut pas pleurer, fût-on frappé par le plus grand malheur. Là-dessus Mellibeo répond que même N. Seigneur avait pleuré, et il cite à l'encontre S. Paul « dans une épître aux Romains, » Seneca, Jesus Sydrac (lisez Sirach) Salomon et le saint homme Job! Il fait ensuite venir ses amis. Ceux-ci lui donnent des conseils tout différents de ceux de sa femme. La discussion entre Mellibeo et Prudencia se continue dans le même ton. A chaque instant ils citent Ovide, Seneca, Tullius, David, Job, Salomon, etc, Mais Prudencia parvient enfin à persuader son mari qu'il doit pardonner à ses ennemis. C'est ce que Mellibeo fait, il leur pardonne « afin que Dieu nous pardonne aussi à l'heure de notre mort. Ainsi soit-il! » — Telle est la fin de ce traité.

***

Voici encore un livre de méditations, que le R. P. Schoutens a découvert à la bibliothèque des Frères-Mineurs d'Anvers, et qu'il a édité pour la première fois. Ce recueil de méditations n'ayant pas de titre il a pris pour le remplacer les premiers mots de l'*Incipit : Indica mihi, quem diligit anima mea, ubi pascas*, etc. (*Cant.*, I, 6.)

1. *Van Mellibeo ende van sinre vrouwen. Handschrift der XVe eeuw uitgegeven door F. P. Stephanus-Schoutens. Hoogstraten, 1905.* 1 vol. in-4° 36 pp. — F. A. Snellaert avait déjà édité en 1869, une telle allégorie sur Mellibée, mais *en vers*.

Digitized by Google

Ces méditations sont sorties de la plume d'un franciscain qui n'a pas voulu révéler son nom. Il nous dit seulement à la fin de son manuscrit, qu'il a écrit pour l'usage et pour l'avancement spirituel de ses pénitents et qu'il l'a terminé le 16 février de l'an de grâce 1500 dans la bonne ville d'Amsterdam en Hollande.

Le MS. contient quatre opuscules. Le premier se compose de sept méditations sur la vie et la mort de Notre-Seigneur, réparties entre les sept jours de la semaine. L'exercice commence le lundi pour finir le dimanche. Le but de tout l'ouvrage (dans toutes ses parties) c'est d'aider l'âme pieuse à vivre dans une union intime avec Jésus-Christ. Le franciscain hollandais s'adresse directement à l'âme de son lecteur, en la nommant « épouse bien-aimée du Seigneur », ou « âme fidèle », etc.

Après la *semaine méditée* se trouvent des réflexions ascétiques desquelles ressort encore beaucoup plus clairement ce but mystique du livre. L'observant anonyme y enseigne à ses pénitents comment ils peuvent facilement monter et s'élever vers le Seigneur, leur bien-aimé. Après avoir parlé des « 15 degrés de la charité » (99) selon S. Paul, où d'après le chemin que prit la Ste Vierge pour monter au temple (100), etc., l'auteur montre comment l' « épouse choisie de Dieu » peut facilement se tenir en la présence du « *gehminden brudegom* », de l'époux aimé. L'exercice qu'il conseille occupe toutes les heures d'une nuit et du jour suivant, pendant lesquels l'âme pieuse assiste avec compassion et componction à la passion douloureuse du Christ (p. 104-126). Cette série de méditations commence à la première heure de la nuit, c'est-à-dire « chez nous la septième du soir », pour se clôre à la même heure du jour suivant.

Le R. P. Schoutens a eu parfaitement raison d'ôter cet ouvrage de la place où il se trouve dans le MS. et de le mettre après la méditation du dimanche. Mais il aurait dû faire mieux ressortir où cet ouvrage débute (p. 97). Le troisième opuscule traite d'abord du nombre sacré *sept:* (Jésus a été occupé 7 jours à sa passion (157 s.), il y a 7 sacrements (158), il y a 7 remèdes pour les fautes que nous commettons chaque jour (ibid.), il y a les 7 dons du Saint-Esprit (160), il y a 7 vertus principales, etc.); l'auteur enseigne ensuite une manière de réciter dévotement les *sept* heures canoniques.

Le quatrième opuscule est basé sur la doctrine de S. Bonaven-

Digitized by Google

ture. La devise de l'ouvrage en montre le but ; la voici : « *Ibunt de virtute in virtutem.* (Ps. 83, 8.) L'auteur condense en 19 points la doctrine essentielle de l'ascétique, c'est-à-dire il montre comment on peut par ces moyens aussi courts que pratiques acquérir la perfection chrétienne.

Ces quatre livres de méditations font honneur à celui qui les a composés et ils prouvent que ceux qui lui avaient confié leur direction spirituelle, s'étaient choisi un guide excellent.

***

Le R. P. Schoutens vient d'entreprendre tout récemment une nouvelle publication où il met au jour des documents pour servir à l'histoire des Frères-Mineurs en Belgique [2]. Le premier fascicule nous offre d'anciennes notices sur l'année où les divers couvents des Observants furent fondés ou bien réunis à cette branche de l'Ordre franciscain. La notice en énumère 47, dont quelques-uns se trouvaient dans des villes appartenant aujourd'hui à l'empire allemand. Les premiers observants belges y sont venus des couvents de la province de France (*Francia*). Ces couvents faisaient cependant partie de la grande province de Cologne (Colonia) et ce n'est qu'en 1529 que les couvents des observantins de Belgique et de Hollande furent réunis en une province appelée *Germaniæ inferioris*, la Basse-Allemagne. Vient ensuite une table, d'abord des *Vicaires provinciaux*, puis des *Ministres provinciaux* de la province observantine de la *Germania inferior.* Cette table surtout rendra des services à tous ceux qui s'occupent de quelque point de l'histoire franciscaine de ce pays [3].

L'édition est exécutée avec soin [4]. Il aurait absolument fallu dire quelques mots sur la provenance et la valeur des documents

1. *L. c.*, p. 139. Les abréviations *pr nr* doivent donc certainement être lues *pater noster*. Lisez *Maronis* au lieu de *Maroms* (p. 140), cf. 146.

2. *Antiquitates Franciscanæ Belgicæ in lucem editæ opere Frater (sic* pour *fratris !)* Stephani Schoutens, O. F. M., fasc. I. Hoogstratae, typ. Van Hoof-Roelans, 1 broch. in-8° de 31 pp.

3. Cf. Pat. Schlager, O. F. M. *Beiträge zur Geschichte der kölnischen Franziskaner Ordensprovinz im Mittelalter.* Cologne, 1904, comparez p. 154 suiv. avec les notes plus riches dans Schoutens. *l. c.* 13 suiv.

4. Ne faudrait-il pas lire *cum* pour *ad*, p. 7, . 8. — Il aurait fallu barrer les points, p. 10, l. 1 et 2, etc. Le titre *Antiquitates* n'est-il pas trop somptueux, quand il s'agit de notices qui ne reculent pas au-delà du XVe siècle ?

Digitized by Google

ici publiés, afin que le lecteur puisse s'en rendre compte avant de s'en servir. Que le R. P. Schoutens poursuive donc cette entreprise méritoire, dont nous espérons avoir bientôt entre les mains le deuxième fascicule.

***

Plusieurs volumes dont nous avons parlé, portent à la fin une liste des ouvrages publiés par le très studieux Père, qui a mis au jour ces légendes franciscaines en vieux flamand. Cette liste est bien longue ; et il y a bien peu de Franciscains de *notre temps* qui pourraient dresser un catalogue aussi étendu et aussi intéressant que celui des *Opera omnia* du R. P. Étienne Schoutens. En parcourant cette liste, dont la valeur serait bien plus grande si l'on y avait ajouté l'indication de la date et du lieu où ont paru ces nombreux et savants livres [1], on s'aperçoit tout de suite que l'auteur, qui est aussi depuis longtemps commissaire des Missions des Frères-Mineurs belges dans le Hupé(Sud) en Chine, traite de préférence deux sujets : d'abord le culte de la Ste Vierge, ses lieux de pèlerinage et ses images miraculeuses dont abonde la pieuse Belgique, et l'histoire des Frères-Mineurs de son pays. Ces deux sujets ne sont-ils pas des plus nobles et des plus intéressants?

Et dire que plusieurs de ses livres ont eu jusqu'à trois éditions ! Ce succès, d'ailleurs bien mérité, fait honneur à la piété du peuple belge et au talent de l'éditeur, qui, tout en évitant d'étaler l'étendue extraordinaire de son savoir, a su intéresser et remuer l'âme chrétienne du peuple belge, qui a toujours aimé ses *Minderbroeders*, ses *Frères-Mineurs*. Partout dans les livres du R. P. Schoutens on trouve de vastes connaissances, groupées avec art. Quelques lecteurs, — ils sont rares, du reste, ceux de cette sorte — y regretteront peut-être l'absence des sévérités de la critique... dont cependant le commissaire et procureur des missions belges en Chine n'est nullement ennemi. D'ailleurs

1. Par ex. *Ceremonieboek volgens de Roomsche Kerkgebruiken.* — *Eene engelsche kloostergemeente in Belgie.* — *Leven van den Zaligen Rogerius*, minderbroeder. — *Levensschets van den Zeer Eerw. Pater Bernardus van Loo*, minderbroeder. — *De volmaakte klooster-overste of de Zes Vleugelen van den Serafien*, door den H. Bonaventura. — *Van den voortgang der kloosterlingen in de deugd*, door den H. Bonaventura. — *Oefening van gebed en overweging*, door den H. Petrus van Alcantara. — *De Orde der Annuntiaten.* — *De verwoesting van Thienen in 1635.*

Digitized by Google

ceux-là ne doivent pas perdre de vue, que la plupart des ouvrages du R. Père ont une allure populaire.

En 1906, l'auteur a publié la troisième édition de son livre sur le *Culte de la Ste Vierge* dans la province du *Limbourg* (Belgique) [1]. Son ouvrage *Marie à Anvers*, a eu le même succès [2], ainsi que les deux volumes sur *la Flandre de Marie*; il faut noter cependant que la troisième édition de cet ouvrage étendu était déjà parue en 1903 [3].

La deuxième édition des « Sanctuaires de Marie en Brabant [4] » vit le jour en 1904. Le R. Père a publié en français : *Les Vierges miraculeuses et remarquables du Pays Wallon*, en 1901 [5]; il parle dans ce livre de 94 lieux de pèlerinages, où le peuple belge vient implorer le secours de la Sainte Vierge. C'est le Hainaut qui en contient le plus grand nombre. Une petite brochure, publiée en français et en flamand, raconte l'histoire de « Notre-Dame du Repos » à Heppeneert [6], hameau dépendant de Maeseyck, sur les bords pittoresques de la Meuse. Une autre explique l'origine de N.-D. de Hagelberg, que l'on vénère comme consolatrice des affligés [7].

Dans un gros volume, qui est déjà à la troisième édition, le R. P. Schoutens a esquissé l'histoire *du culte du T. S. Sacrement en Belgique* [8]. Des religieux de tous les Ordres, des prêtres, des béguines etc, s'étaient voués à un culte tout spécial de N. Seigneur caché sous les voiles eucharistiques. Il n'y a que fort peu de pays qui possèdent une monographie sur ce point de vue spécial de la vie religieuse chez un peuple catholique.

1. *Maria's Limburg of beschrijving van de Wonderbeelden en de merkweerdige Bedevaartplaatsen van O. L. Vrouw in die Provincie Limburg*, door P. Fr. Steph. Schoutens. IIIe édition corrigée. Aalst, De Seyn-Verhougstraate, 1906, 1 vol. in-8°, 144 pp.

2. *Maria's Antwerpen, of beschrijving*, etc. (comme dans le num. précédent) *in de provincie Antwerpen*. IIIe édit. corrigée. *Ibidem*. 1906, 1 vol. in-8°, 176 pp.

3. *Maria's Vlaanderen of beschrijving... in Oost- en West-Vlaanderen*. IIIe éd. corr. *Ibidem*, 1903, 2 vol. in-8°, 160 pp. et 149 pp.

4. *Maria's Brabant of Beschrijving etc... in Brabant*. IIe édit. corr. *Ibidem.*, 1904. 1 vol. in-8°, 222 pp.

5. *Les Vierges miraculeuses et remarquables du Pays Wallon*, par le R. P. Étienne Schoutens. Bruxelles et Tamines, 1901. 1 vol. in-8°, 256 pp.

6. *Notre-Dame du Repos à Heppeneert. Maeseyck*, (imprimerie à vapeur) I J. Hougaerts, 1903. broch. in-12, 31 pp. IIe édit.

7. *O.-L.-Vrouw van den Hagelberg te Beirendrecht*. Antwerpen : 1904. broch. in-12, 16 pp. IIe édit.

8. *Geschiedenis van den Eerdienst van het Allerheiligste Sacrament des Altaars in België*. Antwerpen : (1902). 1 vol. gr. in-8° de XVI, et 468 pp. Ce livre a aussi paru en français.

Digitized by Google

***

Quoi d'étonnant,que le procureur ingénieux des Missions belges en Chine ait aussi publié une esquisse historique des travaux entrepris par les Frères Mineurs en général et ceux de la Belgique en particulier pour propager la religion chrétienne en Chine [1] ? Tout le monde sait qu'un des premiers missionnaires de l'Ordre, qui ait abordé les vastes régions des Mongols et des Tartares, a été un frère mineur belge, le célèbre Fr. Willem van Ruysbroek. Si le R. Père trouvait le temps de publier cette étude, dans une forme plus étendue et enrichie de copieuses notes sur toutes les époques de nos missions franciscaines en Chine, il rendrait un service réel à l'Ordre de St-François, qui compte plus de missionnaires que n'importe quel autre institut religieux, mais dont les missions sont pour la plupart le moins connues.

Certes il n'y a aucun de nos lecteurs qui ignore les noms des célèbres peintres de l'école appelée néerlandaise (ou belge). A la vue de la vie intellectuelle intense, qui a toujours régné dans les couvents franciscains de la Belgique [2], on s'attend à y rencontrer aussi des artistes. En effet il y en a eu plusieurs. L'auteur en distingue trois classes : des peintres, des sculpteurs et des architectes. Nommons parmi ces artistes franciscains le P. Jérôme van Orley, peintre distingué, le P. Pennemackers, disciple de Rubens, le frère lai Lucas de Meyere, Fr. Jean Boeksent, Martin Collier, architecte, qui rebâtit le couvent de Gand, Probus Garnier, qui construisit le couvent de St-Paul dans le pays de Waas. — Ces notices, nonobstant leur brièveté, sont remarquables sous plusieurs rapports, surtout lorsque l'on connaît si peu de choses sur les artistes ayant porté la bure franciscaine.

Notre savant auteur s'est beaucoup occupé des Frères Mineurs remarquables de sa propre province, surtout de ceux qui se sont distingués par leurs vertus. Beaucoup sont morts en odeur de sainteté. Si quelques-uns parmi eux avaient eu la chance de vivre en Italie, ils auraient probablement déjà été mis sur les autels. On n'a qu'à jeter un coup d'œil sur le beau *Martyrologium mino-*

1. China, *Geschiedkundige schets van den arbeid der Minderbroeders, inzonderheid der Belgische Minderbroeders in China*. Antwerpen, 1900. in-8°. 37 pp.

2. *Kunstschilders, Beeldhouwers en Bouwkundigen der Minderbroeders-orde in Belgie*, Antwerpen, 1903. in-8°, 23 pp.

Digitized by Google

ritico-belgicum[1], à la composition duquel le R. P. Schoutens a travaillé pendant 8 ans! (1893 à 1901.) Les portraits, dont ce livre excellent est orné en augmentent encore l'attrait. Qu'ils sont nombreux les Frères Mineurs belges dont le lecteur studieux, aussi bien que celui qui ne cherche que l'édification, trouve ici des notices biographiques! Chaque province de l'Ordre franciscain devrait posséder un si splendide et si édifiant martyrologe! Cependant il est peu de provinces qui aient été aussi fécondes en hommes pieux et saints.

Le R. P. Schoutens ayant pris la résolution très louable de plaider la cause de béatification d'au moins un de ses anciens confrères, a réuni sur lui — c'est le Vénér. P. Thyssen — tous les documents et notices qu'il a pu trouver. Il en a condensé le contenu édifiant dans une monographie sur le vénérable serviteur de Dieu, qui fut jadis *de familia* au couvent franciscain d'Anvers[2]. Espérons que l'avocat de cette cause verra bientôt ses efforts couronnés de succès.

Outre l'histoire de l'ancien monastère des Pauvres Clarisses d'Anvers[3], l'infatigable Père Procureur a encore écrit l'histoire glorieuse de l'ancien couvent des Frères Mineurs de la même ville[4]. Ce couvent a aussi été détruit par l'ouragan infernal que déchaîna sur la Belgique et les autres pays de l'Europe la révolution française. Pendant trois siècles et demi (de 1446 à 1797) les Franciscains avaient habité ce magnifiqne couvent, et avaient travaillé au bien spirituel de la ville d'Anvers.

Ils ne purent y retourner qu'en 1855. De la sorte on célébra en 1905 le jubilé du nouveau couvent, et à cette occasion le R. P. Schoutens, l'historiographe autorisé, en esquissa les événements remarquables, ayant eu lieu durant ces cinquante ans d'existence fort prospère[5].

1. *Martyrologium Minoritico-Belgicum, sive breves biographiae virorum illustrium, qui in ordine minorum ex Belgio et Hollandia oriundi vel in Belgio et Hollandia floruerunt, iuxta Calendarium dispositae et ex fontibus authenticis sive impressis sive manuscriptis collectae...* Hoogstratae : L. Van Hoof-Roelans, 1901. 1 vol. in-4°, 226 et IX pp.

2. *Levensschets van den Eerweerden Pater Thyssen, Minderbroeder van het voormalig Klooster te Antwerpen*, Hoogstraten : (chez le même) (1904). IIe édit. 129 pp. in-12.

3. *Geschiedenis van het voormalig Klooster der Arme Claren te Antwerpen*, Antwerpen: 1900. 1 vol. in-8°, 230 pp.

4. *Geschiedenis van het voormalig Minderbroederskloster van Antwerpen* (1441-1797.) 1 vol. in-8°, 424 pp.

5. *Gulden Jubelfeest van het Minderbroedersklooster te Antwerpen* (1855-1903). Antwerpen 1905. 1 vol. in.8°, 65 pp.

Digitized by Google

***

Nous parlerons, pour terminer, d'une nouvelle entreprise, mise au jour par le R. P. Schoutens, doué d'une force d'esprit qui ne se lasse point. *Voyageurs belges de l'Ordre des Frères Mineurs*, tel est le titre de cette nouvelle collection publiée en flamand. Six charmants volumes ont déjà paru. L'esprit entrepreneur et chevaleresque de ces voyageurs belges fait honneur à toute la petite nation, à laquelle ils appartenaient. Le premier tome de cette bibliothèque de voyageurs franciscains nous raconte les avantures du P. Pacifique Smit en Turquie (1686-1690)[1]. Le Père Smit a tout décrit avec un style simple, mais très naturel et enjoué. Le R. P. Schoutens qui édite ce livre pour la première fois, a fait une très bonne trouvaille. Il a raison de prétendre que cette description de voyage est probablement la plus intéressante qui ait été écrite en flamand.

Le P. Pacifique Smit fut envoyé, sur sa propre demande, dans les missions franciscaines de Turquie. Deux Pères de sa province, Amand de Boscher et Alexius Ally étaient ses compagnons. En passant par le Rhin et ensuite par le Main, nos trois missionnaires arrivèrent dans la Souabe, pays en grande partie protestant. Étant une fois venus dans une ville, à midi, les enfants qui sortaient de l'école, coururent après eux en s'écriant: Chassez ces loups ! Le P. Amand, homme de bonne humeur, dit néanmoins : « Quoique tous les gens ici soient protestants, ils auront certainement élu bourgmestre (maire) un homme excellent ! » Et il demanda au premier venu où demeurait le chef de la ville. Le maire justifia ce raisonnement du franciscain. Il accueillit les missionnaires avec bonté et les invita à prendre part à son dîner. Il alla jusqu'à les servir lui-même à table, selon l'usage de ce pays. Le 12 juillet 1686 les Frères-Mineurs belges arrivèrent dans la grande abbaye bénédictine d'Ettal. Les moines leur firent un accueil splendide. Le vénérable Prieur se chargea de leur service. La conversation se faisait en latin. Le badin Père Amand s'amusait en entendant le beau latin du gracieux Père Prieur, qui au

1. *Belgische Reisigers der Minderbroedersorde*. t. I. *Vier jaren in Turkije, of Reizen en Lotgevallen van P. Pacificus Smit*, door hem zelven beschreven en uitgegeven door P. Fr. Steph. Schoutens, Hoogstraten : L. Van Hoof-Roelans, 1901. 1 vol. in-12, 251 pp. — Nous avons donné un compte rendu de cette collection dans la : *Wissenschaftliche Beilage zur Germania. Blaetter für Litteratur, Wissenschaft und Kunst*. Berlin, 1906. n° 9. p. 66-68.

Digitized by Google

lieu d'un simple *non* disait toujours *neutiquam*. Toutes les fois qu'il avait à souffrir une privation pendant le reste du voyage, le P. Amand s'écriait en gémissant : « Ah ! que ne sommes-nous chez *neutiquam !* »

Le 2 août ils prirent le vaisseau à Venise, en compagnie de deux Franciscains bavarois, dont l'un mourut à Raguse. C'est à Smyrne que le P. Amand et le P. Alexius se séparèrent du P. Pacifique. Celui-ci resta sept mois dans l'île de Chios. Puis il s'embarqua pour Constantinople. Il vécut au couvent franciscain de la capitale, où les Franciscains administraient une paroisse. Le P. Smit donne beaucoup de détails sur les coutumes et les croyances des Turcs, sur la manière dont ils traitent leurs esclaves, parmi lesquels le P. Pacifique rencontra plusieurs Allemands et aussi quelques compatriotes. Il en racheta quantité, parmi lesquels une dame autrichienne qui lui avait fait croire qu'elle était la fille du comte de Starkemberg. Le P. Smit dut prendre la fuite le 23 décembre 1690. Il retourna par Messine, Naples, Vienne, Augsbourg, Francfort et Cologne et il arriva enfin à Gand le 4 avril 1692. Le P. Pacifique raconte aussi par incident l'*Odyssée* du Frère lai autrichien Ottmarus, qui avait été traîné par les Tartares jusqu'en Asie et qui dut sa liberté à la bienveillance même de l'auteur de cette charmante description de voyage.

Le tome deuxième contient une vraie Robinsonade, les aventures émouvantes sur terre et sur mer [1] de frère Pieter (Pierre) Fardé. Le navire dans lequel ce courageux frère franciscain cinglait vers la Palestine fut attaqué par des corsaires. Tous les survivants furent réduits à l'esclavage. Frère Pierre fut vendu à un riche maure qui l'emmena à Agadès en Berbérie. Il put enfin se racheter au prix de « 200 patacons » qu'il avait reçus de Belgique, par l'intermédiaire d'un marchand hollandais, H. Colck, à St-Georges Delmina.

Sur le chemin, dans cette ville, Fr. Pierre fut dépouillé de tout et faillit être tué. Une caravane l'emmena à Laonda. Le vaisseau sur lequel il voulut retourner chez lui fit naufrage. Pierre Fardé fut jeté sur un îlot où un poisson déjà pourri et décomposé lui servit d'abord de nourriture. Un bateau de corsaires le délivra de cette situation terrible, après 283 jours ; et un navire

1. *Reizen en Lotgevallen van Broeder Pieter Fardé*, minderbroeder. (*Belg. Reizigers*, t. II). Hoogstraten, 1903, 93 pp.

Digitized by Google

allemand le mena enfin à Hambourg, d'où il put retourner dans son pays, au mois de décembre 1690.

Le troisième tome, sans titre spécial [1], donne une nomenclature de plusieurs Franciscains belges, tant missionnaires que voyageurs, avec de courtes notices sur leur travaux. Il y en a qui ont été dans les Indes (28 ss.) en Terre Sainte (10-20), en Chine (30-37), au Japon (38 ss.). D'autres ont semé la parole divine au Congo et en Amérique.

Les voyages de Fr. Guillaume de Ruysbroek en Tartarie (1253) remplissent le quatrième volume de la collection [2]. On sait que Guillaume fit ces voyages en qualité d'ambassadeur de Louis IX; aussi est-ce à ce saint roi de France que Fr. Guillaume a dédié sa relation. Il en est qui prétendent que Fr. Guillaume est Français. C'est pourquoi le nouvel éditeur de sa relation combat énergiquement cette opinion, dénuée de fondement, selon lui. En effet les raisons alléguées par L. de Backer dans sa traduction française de l'œuvre de Fr. Guillaume, n'ont aucun poids.

La description de la Louisiane par le P. Louis Hennepin qui forme le tome cinquième de la collection a été traduite du français [3]. Inutile donc d'en esquisser le contenu. Disons seulement, en passant, que c'est ce Père et missionnaire franciscain qui a découvert le Mississipi, durant un voyage qu'il avait entrepris au service du préfet et commandant français De la Salle. Tout le monde sait que ce gentilhomme peu noble s'est arrogé ensuite le mérite de cette découverte. Le P. Louis Hennepin eut beau se récrier. On passa outre, et une partie de l'histoire officielle ne fit que seconder l'arrogance de De la Salle [4].

Le sixième tome nous fait assister à des scènes d'un tragique émouvant [5]. Ce sont les misères horribles qu'à dû soutenir, pendant tout un hiver, le P. Emmanuel Crespel et ses compagnons, plu-

1. *Belgische Reizigers*, t. III, Hoogstraten, 1903. 1 vol. 105 pp.

2. *Reis van Willem van Ruysbroeck naar Tartarië in de XIII$_e$ eeuw.* Hoogstraten. XIV et 108 pp. (t. IV.

3. *Beschrijving van Louisiana*, door P. Lodewijk Hennepin, Hoogstraten 1904. (*Belg. Reis.*, t. V.) 187 pp.

4. L'Amérique fut plus reconnaissante. En 1836, la *Société d'antiquaires américains* fit publier la relation du P. Hennepin sous le titre : *Discovery of the river Mississipi and the adjacent country by L. Hennepin. Transactions and Collections of the American Antiquarian society. Published by the society.* Cambridge *(Mass.)*, 1836 2 vol. in-8°.

5. *Reis n van den E. P. Emmanuel Crespel in Canada en zijne Schipbreuk bij zijne wederkomst naar Frankrijk. Ibidem*, 1905, 111 p. (*Belg. Reizigers*, t. VI.).

Digitized by Google

sieurs matelots et voyageurs français. Ils avaient fait naufrage non loin du Canada. Une hutte formée de glace et de neige leur servit d'abri. Ils avaient heureusement réussi à sauver quelques vivres. Leur misère dura du milieu du mois de novembre 1736 jusqu'au début d'avril de l'année suivante. Deux sauvages qui étaient venus par hasard près d'eux, leur montrèrent enfin le chemin pour retrouver les « Français », qui étaient alors maîtres de ces vastes régions.

Que le R. P. Étienne Schoutens poursuive encore cette collection déjà si intéressante, elle fait honneur aux Franciscains dont elle contient les faits et gestes, elle fait honneur aussi à celui qui s'est chargé de les publier, pour les faire connaître davantage.

P. Michel BIHL, O. F. M.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Les auteurs et les éditeurs de Paris peuvent remettre A LA LIBRAIRIE POUSSIELGUE (*pour les* Études Franciscaines) *les livres dont ils désirent un compte rendu.*

MEMENTO DE THÉOLOGIE MORALE, à l'usage des missionnaires, par le R. P. Romuald Souarn, des Augustins de l'Assomption. — Librairie Victor Lecoffre. J. Gabalda et Cie, rue Bonaparte. 90, Paris. — In-18. Prix : 2 fr. 50.

La pratique de la religion catholique, l'exercice surtout du saint ministère dans les pays d'Orient, et en particulier dans la Turquie d'Europe et d'Asie soulèvent des questions et des difficultés que nous ne soupçonnons pas, nous habitants des pays d'Occident et de rite latin, et dont par suite nos théologies morales ne font pas ou ne font que très peu mention. Ainsi, pour n'en citer que quelques-unes : les prêtres orthodoxes possèdent-ils une vraie juridiction sur leurs fidèles ? Leur absolution est-elle valide ? Un prêtre catholique peut-il absoudre les schismatiques ? Nos fidèles catholiques peuvent-ils communiquer *in sacris* avec les schismatiques ? et quand ? Ces questions et une foule d'autres encore que nous pourrions citer ne se présentent presque jamais à nous, mais on les rencontre fréquemment en Orient ; et les prêtres et les fidèles qui habitent ces contrées ont besoin dès lors d'avoir à leur portée une réponse claire et précise à chacune d'elles. Aussi, félicitons-nous le P. Souarn, des Augustins de l'Assomption, d'avoir réuni dans un *Manuel Memento* les réponses qui ont été données à ces questions diverses. Ces réponses étaient contenues dans des recueils considérables, d'un prix élevé et par suite d un accès difficile, impossible même à la plupart des simples prêtres, et à plus forte raison aux fidèles. Prêtres et fidèles pourront désormais trouver facilement la solution des difficultés que leur apporte si fréquemment leur mélange avec les infidèles et avec les fidèles des autres rites.

Quelque nombreuses pourtant que soient les réponses émanées jusqu'ici des Congrégations romaines, la pratique quotidienne de la vie amène encore de temps en temps des cas que ces réponses n'ont pas prévus et dont on est contraint de demander la solution aux théologiens. Le R. P. Souarn a dû

Digitized by Google

examiner dans son *Memento* plusieurs de ces cas. Il l'a fait avec la compétence que lui donnent des études sérieuses et un séjour prolongé en Orient.

Fr. TIMOTHÉE.

***

UN SIÈCLE DE VIE ECCLÉSIASTIQUE EN PROVINCE. **La réforme catholique du dix-septième siècle dans le diocèse de Limoges, par J. Aulagne, Docteur en Droit, Vicaire de Saint-Étienne du Mont. — Paris, H. Champion, 9, quai Voltaire. — In-8° de XXXVI-652 pages.**

Au sortir des guerres de religion, sous la double influence du Concile de Trente et de la politique intérieure d'Henri IV, la France vit se lever l'aurore d'un âge nouveau qui a lui jusque vers le milieu du XVIIe siècle et régénéré les ordres religieux, le clergé séculier et la société civile. C'est cette œuvre de régénération religieuse et civile en Limousin, sous les épiscopats de NN. SS. de la Martonie, de la Fayette et d'Urfé que nous fait connaître M. Aulagne.

Le point de départ de la renaissance religieuse dans le diocèse de Limoges au XVIIe siècle, dit-il, fut le concile provincial tenu à Bourges en 1584. Mais, par suite des guerres civiles, les règlements de ce concile, rédigés à l'imitation des canons du Concile de Trente, restèrent lettre morte ou à peu près dans ce diocèse. Quand la paix fut rétablie dans le royaume, le nouvel évêque Henri de la Martonie, secondé par des auxiliaires dévoués, travailla à la réforme du clergé séculier et régulier et de tous les rangs de la société. Il eut pour successeur son neveu, Raymond de la Martonie, lequel continua l'œuvre commencée, qu'il laissa en bonne voie à sa mort en 1627.

Mais le grand ouvrier de la réforme catholique au XVIIe siècle dans le diocèse de Limoges fut Mgr de la Fayette, de 1627 à 1676. Trois œuvres entre toutes et un homme vraiment providentiel contribuèrent à cette renaissance : la Compagnie du Saint-Sacrement, l'hôpital, le grand séminaire et Martial de Malden, dit M. de Savignac. — La Compagnie du Saint-Sacrement, dite l'œuvre des œuvres, eut la chance inespérée de pouvoir mettre la main sur le P. Le Jeune, appelé le *P. Aveugle*, qui, par ses nombreuses missions, fut un instrument si puissant de réforme sociale et, par ses controverses, un adversaire redoutable des protestants.

Tous les efforts pour la réforme avaient été faits sous les épiscopats précédents, le saint évêque Louis d'Urfé n'eut qu'à continuer et il le fit avec un zèle tout apostolique, se constituant lui-même le premier missionnaire de son vaste diocèse. Savant théologien, brillant orateur, il se faisait entendre les dimanches et les fêtes dans sa cathédrale et se plaisait surtout à porter la parole de Dieu dans les moindres villages, à ce point que le directeur de

Digitized by Google

sa conscience, le vénérable M. Troutou, se crut obligé de l'avertir qu'il se laissait trop absorber dans cet emploi, aux dépens peut-être d'autres affaires importantes, mais plus épineuses. C'est par ses soins et par ses libéralités que fut attiré dans son diocèse l'un des plus fameux prédicateurs de son temps, le P. Honoré de Cannes, capucin, dont les missions firent merveille, tant à Limoges que dans les campagnes.

Louis d'Urfé, estimé l'un des plus saints prélats de son temps, eut pour successeur François de Carbonel de Canisy, qui, après quelques années, donna sa démission, craignant de ne pouvoir remplir les devoirs de sa charge, à cause de sa mauvaise santé (1706).

L'ouvrage de M. Aulagne est terminé par une seconde monographie qui est une conséquence de la première : *La vie ecclésiastique et paroissiale en général dans le diocèse de Limoges au dix-septième siècle.*

Nous ne pouvons donner que cette indication très sommaire dans une simple notice bibliographique. Cet important travail mérite beaucoup mieux et nous engageons vivement à le lire. Nombre de faits dispersés y sont rapprochés, beaucoup y sont publiés pour la première fois. M. Aulagne est admirablement informé des choses du XVIIe siècle limousin ; c'est aussi un historien scrupuleux, formé aux bonnes méthodes. Il faut donc aller à ce livre riche de traits de mœurs bien observées, d'anecdotes caractéristiques, montrant à vue cette France de la fin du XVIIe siècle, religieuse encore, mais débauchée et anarchique. Et nous apprendrons comment on ramène à l'Évangile des prêtres et des populations qui l'ont pratiquement oublié. Est-il une leçon plus opportune de nos jours ? Nous remercions M. Aulagne de nous l'avoir si bien donnée.

Ce livre a été déjà lu et étudié. Quelques desiderata ont été formulés. Un premier critique aurait voulu, pour l'intelligence de la réforme, un tableau minutieux de l'Église de Limoges à la fin du XVIe siècle et regrette que M. Aulagne ait négligé de dresser quelques-uns de ces portraits, de dessiner quelques-uns de ces raccourcis, de frapper quelques-unes de ces formules où le lecteur moderne se plaît, s'arrête, médite et rêve. — C'est un limousin qui aime son pays et désire le faire connaître et aimer. Un autre demandait une carte du diocèse de Limoges, beaucoup plus vaste et plus important que de nos jours. Mais, estimant l'auteur trop préoccupé de satisfaire aux exigences des érudits limousins, il voudrait le voir alléger son ouvrage d'un bon quart, de simples références bibliographiques étant suffisantes pour les généalogies, les considérations d'ordre général, la biographie, l'histoire locale. Ce dernier, professeur d'histoire dans l'Université, a consacré un long article à cet ouvrage dans la *Revue d'histoire moderne contemporaine*. Il signale quelques erreurs de détail et finalement tire cette conclusion : « En résumé, malgré ses défauts de composition et ses erreurs de détail, cet ouvrage mérite de grands éloges ; c'est une bonne monographie, abondamment documentée, claire et intéressante, d'une « objectivité » louable, un des

Digitized by Google

meilleurs livres d'histoire religieuse que nous ayons. Il est à souhaiter que l'exemple soit suivi, et que l'histoire de la réforme catholique du XVIIe siècle fasse, pour d'autres diocèses importants, l'objet d'études analogues, moins copieuses, éliminant les développements généraux et ceux d'un intérêt strictement local, mais aussi bien informées et aussi méthodiquement poursuivies que celle de l'abbé Aulagne. »

Nous nous associons de grand cœur à ces éloges, mais nous croyons devoir faire quelques réserves relativement au désir de voir l'auteur alléger son travail d'un bon quart. Il y a là, ce nous semble, une exagération. M. l'abbé Aulagne a écrit surtout pour ses compatriotes les limousins. En se bornant habituellement à donner des références bibliographiques, suffisantes pour les érudits, en faisant disparaître systématiquemeut ce qui est strictement d'intérêt local, nous croyons qu'il n'aurait pas donné satisfaction au plus grand nombre de ses lecteurs. Nous en avons pour première preuve l'observation du critique limousin que nous avons citée plus haut et à dessein.

Fr. S.

***

DOGME, HIÉRARCHIE ET CULTE DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE, par le R. P. J. Séméria, Barnabite; traduction de l'italien par M. l'abbé Richermoz, supérieur du petit séminaire de Moutiers. — Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris. — In-8° de 540 pages, 5 francs.

Le P. de Séméria fondait à Gênes il y a une dizaine d'années, les Cours supérieurs de religion pour l'élite intellectuelle de la ville, et en prenait lui-même la haute direction ; le succès, paraît-il, a dépassé toute espérance : la vaste érudition comme l'éloquence puissante et originale du P. de Séméria, « le Lacordaire de l'Italie », en ont fait comme le directeur religieux des intellectuels de son pays. »

L'on dit qu'il n'a pas toujours la note très juste dans l'exposition de sa doctrine, mais, à coup sûr, il n'en paraît rien dans le volume *Dogme, culte et hiérarchie*, que la plume élégante et fidèle de M. l'abbé Richermoz vient de traduire en français. Le livre paru à Gênes en 1902, contient une série de conférences données par l'éminent Barnabite au Cours supérieur de religion de Gênes. Les dix-huit conférences que renferme le volume sont consacrées à étudier les origines et le développement de l'Église primitive. Le sujet était délicat à aborder et à traiter, notre auteur ne se le cache pas, à notre époque surtout où la méthode est chez beaucoup exclusivement positiviste, uniquement appuyée sur l'étude du fait matériel, sans souci de l'idée qui préside au développement. Mais si, dit l'auteur, le fait est la grande, et malheureusement aussi, la seule préoccupation de notre culture moderne, celle du moyen âge s'est trop laissé absorber par l'idée : le sens philosophique

Digitized by Google

nous manque aujourd'hui, comme le sens historique fit défaut au moyen âge. Pour refaire une étude scientifique du développement progressif du christianisme, il faudrait employer l'une et l'autre méthode. Soucieux donc de faire œuvre qui corresponde à la phase actuelle de la controverse religieuse, le P. de Séméria étudiera, avec une méthode historico-philosophique on pourrait dire aussi historico-dogmatique, la hiérarchie, le dogme et le culte dans l'Église primitive. Son étude ne sera pas exclusive de préoccupations confessionnelles : il la fera avant tout avec une âme religieuse, une âme chrétienne ; il recherchera la physionomie de l'Église aux premiers siècles dans l'idée que Jésus en a eue, dans ses premières manifestations extérieures.

Les protestants refusent à notre Église primitive la forme sociale, la hiérarchie : l'étude de la hiérarchie dans son essence, dans son développement s'impose donc ; deux questions surtout aideront à préciser, apporteront la lumière : l'origine de l'épiscopat, la venue de S. Pierre à Rome.

La seconde erreur, des Rationalistes, conteste à l'Église primitive le caractère surnaturel : le christianisme, à ses débuts, fut essentiellement moral ou directement économique ; pas de dogmes communs, pas d'espérances assurées ; le christianisme est une création de tout point humaine. Le savant Barnabite a eu beau jeu à venger les origines de notre christianisme des attaques que lui lancent les rationalistes modernes ; et il le fait en de magistrales conférences sur le *Credo*, — le caractère dogmatique du christianisme, — dogme et pratique eucharistique dans l'Église primitive, — l'Évangile. — Toutes ces questions sont très controversées dans le monde des exégètes et des théologiens, même catholiques ; la solution qu'y apporte le P. de Sememeria, satisfait complètement l'esprit, pour le moment du moins, tant les preuves sont bien choisies et nettement présentées.

Fr. Jean de la Croix.

***

Praelectiones Juris Regularis, auctore F. Piato Montensi, ex-provinciali Ord. F. Minorum S. Francisci Capucinorum Prov. Belgicæ. Editio tertia, aucta et emendata — M. et L. Casterman, Tournai. — 2 vol. in-8° de XXVI-699-683 pages.

La première édition (1888) de l'ouvrage du T. R. Père Piat était presque exclusivement réservée aux Frères-Mineurs. Cédant à d'instantes prières l'auteur destina au public la seconde édition (1898). Elle fut épuisée en peu de temps malgré un fort tirage. Le savant religieux s'était remis à l'œuvre pour donner une troisième édition quand la mort vint l'arracher à une vie de labeur.

Le soin d'achever la révision de l'ouvrage fut confié à l'un des frères en religion du vénérable défunt. Rien n'est changé dans la doctrine. Le travail

Digitized by Google

principal du continuateur fut de mettre à leur place les observations et les notes savamment recueillies et rédigées par le T. R. P. Piat. Seule la question des Congrégations à vœux simples fut complétée, mais suivant l'esprit de l'auteur et en tenant compte des derniers décrets émanés des Sacrées Congrégations.

Les nombreuses notes bibliographiques, si précieuses aux professeurs et aux élèves, ont été augmentées quand il y avait lieu. Elles forment avec l'exposition une véritable somme de droit régulier qui donne au lecteur la solution de ses difficultés et les éléments utiles pour approfondir une question.

La table des Matières a gagné en clarté tout en perdant en longueur ; de 73 pages elle est réduite à 38 pages. Le mode adopté pour les renvois pourrait être simplifié par l'emploi des numéros, on aurait par exemple 2,524 au lieu de : V. S. R. P. III, c. III, a. III, p. I, § 1, ce qui veut dire : Vide Summam Rerum (In fine utriusque tomi). Pars, caput, articulus, punctum, sectio.

L'ouvrage divise la matière en 6 parties — I. De natura, origine et varietate status religiosi. II. De Professione religiosa. III. De obligationibus Religiosorum. IV. De Regularium gubernatione. V. De Regularium privilegiis. VI. De judiciis, delictis et pœnis. Les manuels de Droit régulier aussi complets sont peu nombreux, les traités de la valeur et de l'importance de celui du T. R. P. Piat, sont très rares.

Nous adressons aux présents volumes l'éloge décerné à la seconde édition par la savante revue *Analecta Ecclesiastica*, avril 1889, p. 184. « Tous ceux qui liront ces pages savantes seront largement satisfaits de l'érudition étonnante, de l'autorité de doctrine, de l'argumentation sérieuse, du style clair et de la perfection de méthode de cet ouvrage. »

P. JABLOIS.

***

MOIS SÉRAPHIQUE DE S. JOSEPH, par le P. Eugène d'Oisy. — En vente à la maison St-Roch, Couvin (Belgique) et chez Vve Ch. Poussielgue, 15, rue Cassette. — 160 pages.

Prix : 0 fr. 60.

L'affection filiale du R. P. Eugène pour son Ordre le rend ingénieux à susciter les occasions de faire connaître la doctrine et les gloires franciscaines : la publication qu'il vient de faire d'un petit mois séraphique de S. Joseph en est une nouvelle preuve. Le T. R. Père n'a point cherché à faire œuvre originale et personnelle : pour développer dans les âmes séraphiques le culte de S. Joseph, il a jugé préférable de puiser dans la substantielle doctrine de nos meilleurs auteurs : S. Bernardin de Sienne, S. Léonard de Port-Maurice, le P. Jean de Carthagène, le P. Louis d'Argentan et le P. Nicolas de Dijon, les plus solides développements théologiques qu'ils présentent sur S. Joseph, sa primauté, ses titres d'honneur, ses vertus. Et de ce choix judicieux est sortie

Digitized by Google

une série de méditations du meilleur goût qui serviront utilement d'exercices aux âmes pieuses pendant le mois de S. Joseph. «Tout est franciscain», dans ce petit livre : la doctrine, les traits, les prières ; c'est la meilleure recommandation que nous en puissions faire.

Fr. JEAN DE LA CROIX.

***

EXPOSITION DE LA MORALE CATHOLIQUE. IV. La vertu (Carême 1906), par E. Janvier. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. In-8° écu, 400.

Les conférences du R. P. Janvier sont de celles qui ne perdent pas à être lues ; chacune est harmonieusement ordonnée, savamment construite, et leur ensemble dessine un monument d'une architecture imposante. Il n'y a plus à faire l'éloge de leur auteur, on sait la profondeur de ses connaissances théologiques, l'attitude de son esprit et son sens du moderne. Ses discours sont des leçons que nul lecteur ne consultera sans grand profit. On y trouve exposées, avec une saisissante clarté et sous une forme de haut goût, l'excellence de la vertu, les vertus intellectuelles, morales et divines ; on y voit une magistrale évocation du cortège de l'idéal des vertus. Les enseignements virils y abondent, et aussi les belles pages où palpite l'âme de saint Thomas. Le noble passage dont s'émurent les sectaires rend à jamais mémorable la première de ces conférences ; qu'aucune conscience droite ne l'oublie désormais.

« L'obéissance ne tue ni l'activité, ni la personnalité. Ce que l'on a appelé l'obéissance passive n'est ni une vertu humaine, ni une vertu chrétienne, car il n'est permis à aucune autorité de traiter des hommes comme des machines, à aucun être intelligent de s'abandonner à tous les caprices d'un maître : ce ne serait pas de l'obéissance, ce serait de la servitude, la plus odieuse de toutes, la servitude de l'âme. D'abord, il y a dans la personnalité une part inaliénable, à laquelle personne n'a le droit de toucher, nous avons le devoir imprescriptible de ne pas mal faire, et dès qu'un acte est incontestablement criminel, aucun pouvoir, aucune discipline ne peuvent nous l'imposer. Jamais l'obéissance ne nous a condamnés à la trahison de notre conscience. En conséquence, il y a des pouvoirs auxquels il faut se sacrifier, des drapeaux pour lesquels il faut lutter et mourir, mais il est des trônes de boue devant lesquels il n'est point permis de s'incliner, des étendards de honte auxquels on ne peut se rallier sans devenir infâme, des jougs qu'il faut secouer, si l'on ne veut se mettre en rébellion contre la souveraineté de Dieu. Nous ne sommes pas de ceux qui proclament que la loi, quelle qu'elle soit, est la loi ; nous sommes de ceux qui protestent que, dans certains cas, la loi n'est pas la loi. S'il est nécessaire parfois de se soumettre à des décrets injustes, malgré les précautions qu'il convient d'apporter dans l'application du principe que j'enseigne, il est vrai qu'il est des circonstances où l'*insurrection est le plus sacré des devoirs*... Il y a des limites à l'obéissance parce qu'il y a des limites à l'autorité. »

Alph. GERMAIN.

Digitized by Google

LITURGIE-NOEL, par Amédée Gastoué. — Paris, Bloud, 1907. In-12 de 64 pages.

En ce charmant opuscule, l'éminent auteur qui est membre de la commission pontificale pour la réforme du plain-chant, décrit tour à tour les origines et l'objet, la littérature primitive de la fête de Noël, enfin le développement liturgique et dramatique de cette fête, et les Noëls populaires. S. François occupe en ce livre la place qui lui est dûe et nous sommes heureux de remercier M. A. Gastoué de nous avoir donné cette savante étude sur Noël dans la liturgie. Fr. U.

INSTRUCTIONS SUR LA PERFECTION CHRÉTIENNE, par le P. Bürger, S. J. — Traduit de l'allemand. — Société St-Augustin. Lille-Paris-Bruges. — 2 vol. in-12.

L'ART D'ASSURER SON SALUT, par le T. R. P. Achille Desurmont, C. SS. R. — Librairie de la Sainte-Famille, 11, rue de Servandoni. Paris. In-12, 540 pages.

LA FOI ET LA MORALE CHRÉTIENNES, par l'abbé E. Blanc, professeur aux Facultés catholiques de Lyon. — P. Lethielleux, Éditeur, 10, rue Cassette, Paris (6e). In-18 (259 pp.) 1.00; franco, 1,25.

DU DOUTE MODERNE A LA FOI, par le P. Bernard Kuhn des Frères-Prêcheurs. — Bruxelles, Oscar Schepens et Cie, Éditeurs, rue Treurenberg, 16. — Petit in-8° de 120 pages. Prix : 1,50.

LE SACRÉ-CŒUR MÉDITÉ, par une Religieuse des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie. Librairie Gabriel Beauchesne et Cie, rue de Rennes, 117, Paris (6e). — In-18 raisin (348 pp.) Prix : 2,50.

Le succès obtenu par le livre du P. Bürger en Allemagne, les éloges unanimes et sans réserve que lui ont décernés les revues littéraires et les journaux ecclésiastiques sont déjà un puissant indice de sa valeur réelle et de son opportunité. C'est donc avec plaisir que nous saluons la traduction française que vient d'en faire un auteur anonyme, et que nous la recommandons à tous ceux qui goûtent la doctrine sérieuse et solide.

Digitized by Google

Les instructions sur la perfection chrétienne forment un véritable traité d'ascétique, « un manuel des principaux enseignements de la perfection chrétienne. » La doctrine en est excellente, puisée chez les meilleurs théologiens, S. Thomas et Suarez spécialement ; le R. P. cependant ne dédaigne point les auteurs de spiritualité ; mais il sait faire œuvre originale : la disposition comme la manière de l'exposition lui sont personnelles, et n'en sont que plus intéressantes ; le style est clair et sobre ; la pensée, développée dans un cadre bien précis, solidement appuyée sur le dogme, tend surtout à faire naître la pratique chrétienne de la conviction intellectuelle.

Notre auteur établit d'abord la notion de la perfection chrétienne ; il la montre accessible à tous ; — vient ensuite l'étude des conditions essentielles et des principaux moyens pour y parvenir ; — la perfection sera développée et augmentée par la pratique des vertus théologales et morales ; — le règne de Dieu dans l'âme en est le résultat, avec les fruits de justice, de paix et de joie ; — dans l'édition française, on a reporté à la fin les instructions sur les vœux de religion.

En résumé, l'ouvrage du P. Bürger est appelé à rendre de précieux services aux âmes soucieuses de perfection et aux prêtres qui ont la mission d'enseigner et de diriger.

***

La mémoire du T. R. P. Desurmont est restée en vénération dans sa Congrégation comme dans le monde religieux qui l'a connu et fréquenté. Il fut l'homme de Dieu dans toute la force du terme : religieux plein de vertu, directeur expérimenté, supérieur éminent, prédicateur émérite de retraites ecclésiastiques. Mais c'est spécialement dans le domaine de la théologie ascétique qu'il s'est acquis une réputation incontestable : le succès de sa *Charité sacerdotale*, et des petits opuscules qu'il a publiés sur l'oraison, en sont une preuve manifeste; et des juges compétents ne craignent point de le placer parmi les grands maîtres de la spiritualité, à côté, sinon au-dessus des Rodriguez et des St-Jure.

Aussi, félicitons-nous ses frères en religion de l'heureuse idée qu'ils ont eue de réunir tous ses écrits, disséminés çà et là, pour les condenser et les livrer à la connaissance du public : ils sont appelés, nous osons l'espérer, à produire un bien sérieux dans les âmes.

Nous annonçons aujourd'hui le premier volume de la collection complète: « L'art d'assurer son salut. » Ce livre a été composé pour les fidèles comme pour les religieux et les prêtres, et a d'abord été publié dans la *Sainte Famille* de 1878 à 1885. Au premier coup d'œil, on y reconnaît de suite la doctrine et la note alphonsiennes : même méthode que chez S.Alphonse ; même sûreté et même prudence de doctrine ; souvent aussi, mêmes idées, solidement commentées et développées,sans sécheresse, comme sans sensiblerie ni complaisance.Tout ce livre est un exposé des principales conditions du salut éternel.

Digitized by Google

Le P. Desurmont les ramène à dix : la grâce et la prière ; — le souci de la persévérance ; — l'oraison mentale ; — la confession ; — la Communion ;— la chasteté; — la résistance aux tentations;— l'amour de Dieu;— le culte de Jésus-Christ;—la dévotion à la Très Sainte Vierge Marie.On pourrait critiquer cette division, et lui reprocher de n'être pas assez synthétique et de ne point embrasser les points capitaux de la doctrine spirituelle, mais l'étude attentative des développements rassure pleinement sur la légitimité de cette division. Il n'y a point de doute qu'une âme, qui lira ce livre et s'attachera à en suivre exactement les pratiques, n'assure pleinement son salut et n'arrive même très vite à la perfection : c'est le meilleur éloge que nous puissions faire de ce livre, et à coup sûr, le seul qu'eût envié son vénérable auteur.

***

On meurt d'ignorance religieuse aujourd'hui, dans le monde des lettrés comme chez les gens simples, et c'est toute une difficulté pour ceux qui s'intéressent à ces pauvres âmes de leur faire parvenir l'instruction qui les sauverait de l'erreur et de l'impiété. Le petit livre de M. Élie Blanc est appelé, sur ce point, à rendre de précieux services, parce qu'il renferme, dans un petit format, et à bon marché, l'ensemble clair et lumineux de la doctrine catholique, une exposition sommaire et néanmoins intégrale de la foi et de la morale chrétiennes. C'est une synthèse solide de notre théologie, un cours abrégé de christianisme, où les vertus morales, tant sociales que privées, ont leur histoire, et leur portrait, à côté du tableau consacré à la peinture des vérités dogmatiques. Sans faire à proprement parler une apologie de la religion, l'auteur cependant étudie les vérités religieuses telles qu'elles se présentent au XXe siècle, avec le désir de répondre aux difficultés actuelles, de fournir à tous les besoins intellectuels et moraux une ligne de conduite éclairée et précise. Ce petit livre est très doctrinal, et cependant, il est excessivement simple : tout le monde peut le lire et le comprendre. C'est donc faire œuvre d'apostolat que de le propager : sans en avoir les apparences — ce qui lui rendra service dans certains milieux, — il fera l'œuvre d'un catéchisme : aussi bien l'est-il, et très complet.

***

Le R. P. Kuhn n'a pas craint de porter en chaire les points les plus attaqués de notre doctrine catholique, pour les venger des attaques rationalistes à la lumière du saint Évangile, de la tradition et de la théologie. Mais son essai n'a pas été téméraire, car il a pleinement réussi. Il étudie, dans les six conférences de son carême à l'église St-Jacques-sur-Caudenberg, paroisse royale de Bruxelles, les diverses formes du doute, et les points sur lesquels il porte : la divinité du Christ ; — l'autorité de l'Église sur la conscience ; —

Digitized by Google

le développement du dogme ; — le dogme : hors de l'Église, point de salut Dans une conférence préliminaire, l'éminent orateur établit le premier devoir du catholique à l'égard du doute ; il étudie dans la dernière la formation de la foi, les conditions de la foi et la part que doivent y prendre l'intelligence, la conscience et la volonté.

Toutes ces conférences sont vraiment intéressantes et instructives ; le sujet est bien conduit, les preuves fortes et neuves, le style assez élégant ; leur orthodoxie est amplement mise à couvert sous la haute approbation qu'a donnée à leur publication S. Gr. Mgr Mercier.

***

On a beaucoup écrit sur le Sacré-Cœur depuis quelques années ; les mois du Sacré-Cœur en particulier abondent, et il y en a qui sont de petits chefs-d'œuvre. *Le Sacré-Cœur médité*, par une religieuse du Sacré-Cœur de Jésus et de Marie, est digne de prendre place à côté des meilleurs, car s'il n'a pas la profondeur et l'allure savante de quelques-uns, il possède, pour compenser, l'onction, la piété, et un caractère très pratique. C'est une suite de méditations sur les Litanies du Sacré-Cœur ; chaque invocation est divisée en trois points : dans le premier, l'âme considère le Sacré-Cœur, et se complaît dans ses perfections adorables ; — dans le deuxième, elle admire en elle-même les effets de la charité du Cœur de Jésus, et tend à s'unir à Lui par l'imitation ; — dans le troisième, elle dirige ses regards vers les intérêts de Jésus, et cherche à se former à l'apostolat. Quelques affections bien pieuses et une résolution bien pratique terminent chaque méditation.

« Ce travail, dit Mgr de Luçon, dans sa lettre d'approbation, sera goûté des personnes consacrées à Dieu et aussi de tous les fidèles capables de réfléchir sur les plus touchants mystères de l'amour divin, et je ne doute pas qu'il n'ait un prompt et légitime succès. »

Fr. JEAN DE LA CROIX.

***

L'HISTOIRE EXPLIQUÉE PAR LA SCIENCE SOCIALE. LA GRÈCE ANCIENNE, par Gabriel d'Azambuja, avec une préface par Edmond Demolins. — Paris, Firmin-Didot. Un fort vol.

L'excellent livre de M. d'Azambuja témoigne d'un effort considérable et fourmille de judicieuses observations. La méthode employée par l'auteur est celle de cette « École des Roches » fondée, il y a quelques années, par l'éminent sociologue Demolins et si justement célèbre. C'est, appliquée à l'histoire, la méthode de la science sociale, dont le rayonnement éclaire si bien les faits du passé. On peut la résumer en disant qu'elle ne présente les faits que dûment expliqués et étroitement liés. Les rapports étroits et néces-

Digitized by Google

saires entre ces faits, elle nous les montre ; le pourquoi et le comment de leur répercussion les uns sur les autres, elle nous les dévoile. Par la connaissance des lois auxquelles obéissent les sociétés actuelles directement observables, elle permet de déterminer, avec une rare exactitude, les lois qui ont régi et qui expliquent les sociétés anciennes. Nous voici loin des vieilles mosaïques de faits simplement constatés. Et c'est toute une transformation de l'enseignement.

« Actuellement, dit M. Demolins dans sa préface, l'enfant est obligé de tout retenir par un effort exagéré et vraiment impossible de la mémoire, parce qu'on lui expose des faits dont il ne voit pas les rapports, dont il ne connaît pas les réactions ou les répercussions. L'étroit enchaînement des choses fait au contraire intervenir la réflexion. Par la réflexion, l'élève peut toujours retrouver ce qu'il a appris une fois méthodiquement, et la mémoire n'est plus comme il convient, que l'auxiliaire de la pensée. Le professeur doit même, par des questions intelligentes, ramener l'enfant à découvrir lui-même les rapports nécessaires qui existent entre les phénomènes. Ainsi l'élève, qui est trop souvent passif en classe, devient actif ; il s'intéresse à la classe et apprend à réfléchir. Il n'est plus un perroquet qui récite simplement ce qu'on lui a enseigné ; il devient capable de découvrir par lui-même *la raison profonde des choses.* »

M. d'Azambuja a fort bien indiqué comment les phénomènes sociaux sortent les uns des autres et dessinent l'évolution de ces cités à jamais mémorables par tant d'œuvres de tout genre. Par une série d'études qui, des types pélasge, héraclide, hellène, nous conduit à la déformation et à l'éclipse du type grec, et de l'épopée homérique, à l'insurrection contre les Turcs et au réveil moderne, — série corroborée à la fin par un ensemble de tableaux en raccourci, — il nous fait merveilleusement comprendre la société grecque. Tout permet de croire que son livre sera très lu et très commenté ; il arrive à son heure, il a de la vie, de l'originalité et se lit avec un plaisir sans mélange. Ainsi se trouve brillamment inaugurée la collection des classiques de l'*École des Roches.* Nous lui souhaitons un solide succès.

Alph. GERMAIN.

***

HISTOIRE DE ROME ET DES PAPES AU MOYEN AGE, par le R. P. Hartmann Grisar, S. J. — Traduit de l'allemand par Eugène-Gabriel Ledos, archiviste-paléographe, bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale. — Tome Ier : *Rome au déclin du monde antique.* — Desclée, De Brouwer et Cie, Paris. 2 volumes grand in-8° de 465-425 pages avec une carte en couleur et 224 figures ou plans historiques. Prix : 25 francs.

Il est difficile, dans le cadre nécessairement restreint d'un compte-rendu de faire ressortir toute la valeur historique, documentaire et critique de cette

Digitized by Google

Histoire de Rome et des Papes au moyen âge. L'accord unanime dans les éloges que lui a décernés la presse tant acatholique que catholique, la traduction italienne qui en a été faite, la traduction française que vient de commencer M. G. Ledos, tous ces témoignages sont à eux seuls la meilleure garantie de la valeur du livre du P. Grisar.

Venu le dernier en date, l'ouvrage de l'éminent Jésuite profite de tous les travaux antérieurs, des récentes découvertes qui ont été faites ; tout est mis en œuvre pour éclairer et reconstituer dans son vrai cadre cette grande cité de Rome au déclin du monde antique : l'histoire, l'archéologie, la peinture. Les travaux et les découvertes ont apporté une double lumière : ils nous révèlent la Rome antique, la Rome païenne qui se désagrège de toute part et s'écroule, pendant que sur ses ruines, s'élève et se consolide graduellement une nouvelle société pleine de vie et d'activité ; repoussant avec énergie la civilisation païenne avec le culte des faux dieux, l'Église catholique, maîtresse des empereurs qu'elle soumet à ses lois, maintient l'unité romaine, absorbe tous les peuples, crée un enseignement nouveau, appelle à son service, après les avoir purifiés, l'art et la peinture ; et quand les Barbares fondent sur l'Italie pour la ruiner, la puissance pontificale est là qui les arrête, ou plutôt qui les soumet, après les avoir convertis. — Telle est l'époque de bouleversement et de régénération que le P. Grisar fait revivre dans toute sa réalité ; impartiale, complète, cette étude laisse bien loin derrière elle l'Histoire de Grégorovius, par la sûreté de sa doctrine, par l'exactitude et la richesse de sa documentation. Le volume se partage en cinq livres : I. Rome au déclin du Paganisme. — II. Rome et les Papes pendant la domination gothique en Italie. — III. Rome, Byzantins et Ostrogoths au temps du rétablissement en Italie de la puissance impériale. — IV. Rome sous Narsès et les premiers temps de l'Exarchat. — V. Décadence progressive de l'organisation politique et de la civilisation romaine. Expansion vitale de l'Église Romaine.

La valeur historique de l'ouvrage est augmentée encore par une illustration des plus riches et des plus instructives. Notons enfin que M. Ledos ne s'est point contenté d'être un traducteur clair et fidèle : « il a voulu préciser ou compléter encore les références de l'édition allemande, notamment par des renvois aux ouvrages français ou aux traductions françaises d'ouvrages étrangers. » L'impression elle-même du texte est digne de l'ouvrage et fait honneur aux éditeurs.

Paul JARDIN.

***

MADAME LOUISE DE FRANCE. LA VÉNÉRABLE THÉRÈSE DE SAINT-AUGUSTIN (1737-1787), par M. Geoffroy de Grandmaison. — Librairie Victor Lecoffre, J. Gabalda, et Cie, rue Bonaparte, 90, Paris. In-12 de la Collection « Les Saints ». Prix : 2 fr.

Digitized by Google

L'étude que M. Geoffroy de Grandmaison consacre à la princesse carmélite Madame Louise de France, est la mise en œuvre des documents originaux et la vérification des travaux plus récents. A l'aide de ces documents, l'auteur a replacé le personnage dans son cadre en faisant revivre le triple milieu où la princesse a vécu. « A l'ombre de Fontevrault », sous la direction des religieuses, Madame Louise, jeune, vive, enjouée, sent naître et grandir en elle des goûts déterminés pour les cérémonies religieuses. « Sous le soleil de Versailles » à côté des tristesses et des hontes du roi, indiquées plutôt que décrites, la princesse prend part aux fêtes et aux réjouissances de la cour. Mais, dans le cercle intime de la pieuse reine Marie Leczinska, la vocation religieuse se dessine, se fortifie. Emu, le roi donne son consentement ; et un matin c'est le départ presque dramatique de Madame Louise pour le Carmel de St-Denis.

« A St-Denis » la princesse, désormais mère Thérèse de St-Augustin, n'a qu'un idéal : « Moi, carmélite, et le roi à Dieu. »

Sa vie de sacrifice et d'immolation fut récompensée par la pénitence du Roi.

L'exemple de cette fille de roi s'immolant au fond du cloître pour le salut de son père est un encouragement irrésistible pour les âmes avides de sacrifice et d'immolation pour la France. F. J.

***

SAINTE BRIGITTE DE SUÈDE, sa vie, ses révélations et son œuvre, par la comtesse de Flavigny. — Nouvelle édition, revue et corrigée. — Paris, H. Oudin, 24, rue de Condé. — Un vol. in-8° carré, 4 fr.

Jadis on concevait une vie de saint avant tout comme un récit édifiant, et peu d'auteurs se préoccupaient de faire le départ entre la légende et l'histoire. Aujourd'hui, au contraire, cette dernière préoccupation semble absorber la plupart des hagiographes, et beaucoup tendent à sacrifier complètement la spiritualité et le miracle à la vie simplement morale et au document écrit. Inutile d'accuser les inconvénients de cette tendance; tout fidèle reconnaîtra sans doute que l'hagiographie moderne doit respecter l'ancienne méthode en réservant une place – et une place importante lorsque c'est possible — à tout ce qui relève de la vie intérieure et touche au surnaturel. Sinon elle ne répondrait plus à sa mission. On ne saurait mettre en pleine lumière la figure d'un saint sans dire sa spiritualité. La question est délicate, difficile, et il convient de ne l'aborder qu'avec une extrême prudence et une connaissance sérieuse de la doctrine, mais on ne peut se dispenser de l'aborder. Il ne faut pas seulement faire œuvre d'historien en présentant la vie d'un Bienheureux, car une telle vie se distingue fort de celles des autres hommes. L'héroïsme des servi-

Digitized by Google

teurs de Dieu n'est pas l'héroïsme du monde, leur auréole ne s'obtient pas par des moyens ordinaires. L'hagiographe d'aujourd'hui ne doit donc pas plus ignorer l'ascétisme et le mysticisme que les méthodes de la critique historique. Il importe qu'il construise son texte d'après des documents authentiques, des données exactes, des renseignements sûrs ; il n'importe pas moins qu'il éclaire ce texte des lumières doctrinales. Ce n'est pas de la spiritualité que nos contemporains ont assez, c'est de la dévotion creuse, de la fade piété véhiculée par une rhétorique poussive, des redites vulgaires au sujet des vertus, des psychologies faites de chic.

Mme de Flavigny a fort bien compris toutes ces raisons et l'on peut affirmer qu'elle a bellement mis en pratique les devoirs de l'hagiographe contemporain. La vie de sainte Brigitte, écrite après un voyage d'études en Suède, présente, avec maints documents inédits ou nouveaux en France, et une manifestation très juste, sous sa forme germanique, de la pensée de la sainte, des pages très anagogiques sur sa doctrine, sa morale et ses enseignements. L'histoire et la spiritualité sont très heureusement unies en cet ouvrage, qui fera d'autant plus de bien qu'il est d'un charme extrême.

Alph. GERMAIN.

***

FOUCHÉ, DUC D'OTRANTE, RÉPUBLICAIN, IMPÉRIALISTE, ROYALISTE, 1759-1820, par Jean de Brébisson. — Étude sur sa vie politique d'après des documents inédits. — Paris, Gabriel Beauchesne, rue de Rennes, 119. In-8° de 298 pages: Prix: 5 fr.

Fouché a traversé une des époques les plus dramatiques et les plus tourmentées de notre histoire ; il y a joué un rôle considérable et varié. Malgré les progrès qu'a faits l'histoire, malgré les pièces nombreuses que les archives nous ont livrées, ce rôle ne laisse pas que de renfermer encore plus d'une obscurité et plus d'un énigme. S'il est suffisamment documenté et convenablement écrit, un livre sur ce personnage célèbre est dès lors assuré d'intéresser ses lecteurs. C'est le cas du volume que vient de publier M. de Brébisson. Nous l'avons lu avec intérêt. Mais pourquoi nous annoncer des documents inédits ? Tout ce qu'il nous donne, à peu près tout au moins, était déjà connu. Nous lui reprochons également d'avoir cité si abondamment les mémoires de ce policier renommé. On sait quel degré de confiance méritent les mémoires qu'écrivent sur leur vie les hommes qui ont joué un rôle : ce ne sont en général que des œuvres d'apologie ou de justification. Peut-il en être autrement de ceux qu'a laissés sur lui-même un homme dont la carrière fut somme toute si peu honorable et prête à des jugements si défavorables ? Ajoutons à cela le doute qui plane encore sur l'authenticité de ces mémoires.

On parle dans ce volume (page 127) d'un sacre qui eut ieu à Reims le

Digitized by Google

25 novembre? De quel sacre est-il question? On y parle également de la mort d'un roi de Rome. De quel roi de Rome s'agit-il?

Alfred CAYOL.

***

ESQUISSE HISTORIQUE DE LA LITTÉRATURE FRANÇAISE AU MOYEN AGE (depuis les origines jusqu'à la fin du XVe siècle), par Gaston Paris. — (Librairie Armand Colin, 5, rue de Mézières, Paris). In-18 jésus, broché : 3 fr. 50.

Ce livre, nous apprend l'introduction, est le dernier ouvrage que Gaston Paris ait écrit. Il le croyait utile même après le résumé sur *la littérature française au moyen âge (XIe-XIVe siècles)* qu'il avait publié en 1888 à la librairie Hachette. Ce jugement était juste. Voici en effet dans cette nouvelle publication un manuel chronologique, et un exposé d'une série historique plus étendue. L'ouvrage est divisé en sept chapitres précédés d'une introduction. Suivent (p. 289-301) quelques notes bibliographiques d'autant plus opportunes qu'il n'existe pas pour cette matière de répertoire commode.

Est-il besoin de recommander l'œuvre d'un maître tel que Gaston Paris?

F. L.

***

MANUEL DE LA LANGUE JAPONAISE, par Th. Gollier, chargé de cours à l'Université de Liége. I. *Éléments de la Grammaire.* — Bruxelles : Oscar Schepens 16, rue Treurenberg. — Paris : E. Leroux, 28 rue Bonaparte. — Leipzig : C. T. Amelangs Verlag. — Tokyo : Librairie Sansaisha Kanda-Ku, Nishikicho, Schoure, 10. — In-4° de 238 pages.

Nos lecteurs savent déjà avec quelle compétence l'éminent professeur de l'Université de Liège nous entretenait dernièrement de la question religieuse au Japon. Après un séjour notable, comme attaché d'ambassade, dans ce pays auquel un avenir prospère semble réservé, M. Gollier a trouvé matière à plusieurs travaux qui nous semblent recommandables à plus d'un titre. Des revues et journaux belges en ont parlé dans les meilleurs termes.

Comprenant l'utilité et même l'importance qu'est appelée à rendre un jour la langue japonaise dans l'industrie et le commerce, M. Th. Gollier a voulu mettre à la portée des jeunes étudiants un sérieux *manuel.* C'est le titre bien choisi de son ouvrage parce qu'il renferme des leçons servant de guide général et « destinées à être largement complétées par les leçons orales. »

« La langue japonaise, écrit l'auteur dans sa préface, mérite une place très importante parmi les langues vivantes, sous quelque rapport qu'on la considère.

Digitized by Google

« La littérature japonaise renferme des chefs-d'œuvre qui jusqu'ici malheureusement n'ont pu être goûtés que par un nombre très restreint de lecteurs.

« Mais si l'étude de la langue japonaise est intéressante sous le rapport littéraire, elle l'est encore davantage sous le rapport commercial et économique. »

En Belgique, un mouvement sérieux se produit pour créer des entreprises très importantes dans l'Empire du Soleil-Levant. Il est avéré que le Japon occupe en Extrême-Orient une situation tout à fait prépondérante et dont l'influence ne fera que s'accroître. « Il possède de remarquables richesses industrielles et agricoles et, en même temps, il est dépourvu des moyens nécessaires pour mettre ces richesses en valeur. »

Dans une introduction de 12 pages l'auteur s'efforce de dissiper certains préjugés : « Pour beaucoup, l'étude du Dai-Nippon apparaît comme hérissée de difficultés ; d'autres la confondent avec le chinois, à cause de l'écriture. » Elle ne nécessite, paraît-il, pas plus d'efforts que l'étude des autres langues vivantes.

Le récent ouvrage de M. Gollier nous est un garant de ses efforts persévérants et consciencieux dans l'honorable charge qui lui est confiée. Aussi nous souhaitons à son *manuel*, d'un format peut-être un peu volumineux, du moins méthodiquement composé, un heureux et long succès.

P. L. M.

LE LANGAGE DE LA FRANCE A TRAVERS LES SIÈCLES, par E. Basse. — Nancy, A. Crépin-Leblond, Imprimeur-Éditeur 21, rue St-Dizier ; rue des Dominicains, 40.

La langue française est une langue absolument chrétienne. Profondément pénétrée, dès son origine, de la vérité religieuse, elle est ce que le peuple l'a faite avec sa foi. Par le peuple nous entendons tous ceux qui le composent, pauvres et riches, nobles et plébéiens.

Si c'est la vérité qui l'a engendré, notre langage devra y participer puisqu'il exprime ce que nous pensons et sentons ; il sera juste ; de la clarté d'une doctrine précise dans les règles, il tirera sa propre clarté ; il va droit son chemin. Sans inversion et sans transposition, il sera logique. Au besoin il se dérobera à cet ordre monotone à la longue, sous l'empire de la passion. Vive le Christ qui aime les Francs ! Le Christ aura donné, à leur langage, avec l'esprit de sacrifice l'élévation et la générosité. Cette pensée qui est comme l'essence de son livre, l'auteur la résume avec une remarquable précision en ces termes.

Preuve immédiate et vivante image d'un peuple, une langue représente ce peuple avec ses croyances et ses erreurs, ses institutions et ses vicissitudes. Tous les mots qui la composent sont comme les témoins irrécusables de la

Digitized by Google

civilisation qu'ils impliquent ; et par leurs témoignages ils projettent une profonde lumière sur l'histoire.

Que notre civilisation chrétienne a engendré un langage pourvu, orné de toutes les qualités de la vérité, c.-à-d. beau et vrai, si le beau est de l'essence du vrai, c'est ce que M. E. Basse prouve, par mille témoignages heureusement choisis et tirés de notre société politique, civile et domestique. Car la précision du mot propre, l'élévation de la parole, d'accord avec la pensée, se rencontrent non seulement sur les lèvres d'un Charlemagne, d'un S. Louis, d'un Louis XIV, de tel ou tel orateur, ministre, ou magistrat, de tel ou tel illustre capitaine, mais encore dans la familiarité des entretiens particuliers, et même dans la bouche d'un homme du peuple, avec une franchise un peu crue sans doute mais qui garde toute sa force à la vérité. Elle chasse l'erreur, d'un trait, comme Jésus, de son fouet, chassa les marchands hors du temple. C'est pourquoi notre langue, la plus claire et la plus forte, est aussi devenue universelle. Elle dissipe même les brouillards de la politique. Les diplomates n'en veulent pas d'autre.

Espérons, avec M. le Chanoine Durand, Supérieur du Petit Séminaire de Pont-à-Mousson, aujourd'hui réellement vide de ses nombreux élèves, que les maisons d'éducation chrétienne feront bon accueil au livre de M. E. Basse. J'en forme le vœu avec lui.

C'est comme une histoire familière de la France, anecdotique, intime, racontée par un père à ses enfants. On y respire, à chaque ligne, dans des récits toujours intéressants, l'amour de la patrie, mais aussi l'amour de la vérité. Et cette vérité nous est favorable, aujourd'hui surtout consolante.

A. CHARAUX.

***

LE DRAPEAU DU PREMIER GRENADIERS, drame militaire en 3 actes, par Julien Richer. — Paris ; René Haton, 35, rue Bonaparte. — Bruxelles. Dewit, 53, rue Royale. Prix : 1 fr.

CLAUDE BARDANE, drame en 3 actes et un prologue par le même. — Mêmes librairies. Prix : 1 fr. 50.

Deux pièces intéressantes où le patriotisme et la générosité chrétienne sont vivement mis en relief, en opposition avec la trahison juive et l'orguei révolutionnaire.

L'auteur, acteur lui-même, s'est entendu plus d'une fois applaudir en exécutant ses œuvres. Il les livre humblement aujourd'hui à la publicité, pensant au bien qu'elles peuvent faire dans les cercles catholiques et les patronages.

Le Drapeau du Premier Grenadiers fut représenté pour la première fois à Paris le 22 octobre 1899 à l'association St-Marcel-St-Médard. L'auteur, qui alors en était l'un des membres les plus dévoués, l'écrivit à la mémoire de

Digitized by Google

son père, héros modeste des guerres de Crimée et d'Italie. La scène se passe aux environs de Varsovie quelques jours avant la bataille d'Eylau. La vie du camp, le conseil de guerre, le rachat du drapeau au prix du sang, tout reflète une allure bien militaire. La mise en scène serait peut-être un peu compliquée pour un théâtre ordinaire. Œuvre bien conduite cependant pour faire davantage aimer la France et haïr les traîtres mercantiers juifs.

Claude Bardane, plus simple et non moins beau, devient tout d'actualité à notre époque d'inquiétudes religieuses et politiques en France. L'action de ce drame (épisode de la guerre de Vendée), le choix des personnages, l'intrigue justement menée, font preuve chez l'auteur d'un esprit observateur et moraliste. Il sait choisir ses caractères et distribuer judicieusement ses rôles. Le spectateur est vivement ému. Et si dans le cours de la pièce l'intrigue inspire des sentiments de terreur, d'admiration et de pitié, quelques traits d'esprit habilement glissés viennent reposer l'attention du spectateur.

Ce n'est rien de lire un drame de ce genre, il faut l'entendre exécuter par des artistes dignes de ce nom.

Bien qu'écrites en prose, ces deux pièces sont d'un style énergique et renferment des pensées sublimes ; elles ne peuvent faire que du bien, surtout aux jeunes cœurs en quête de dévouement, de noblesse et de générosité.

P. L. M.

***

LES MARINS CÉLÈBRES DU SIÈCLE. 1re série. Maison de la Bonne presse. — Paris, rue Bayard, 5.

Cette collection fait partie de la publication des *Contemporains* éditée par la même maison. C'est une série d'études, aussi intéressantes que bien écrites, sur les grands marins, depuis le commencement du XIXe siècle. Nous passons en revue les voyages, les explorations, les guerres, les combats qui ont illustré la marine jusqu'à nos jours, et quel plaisir de revoir ces silhouettes hautaines ou graves, pittoresques ou élégantes des Bongonville, des Courbet, des Surcouf, des Dumont d'Urville, de toute cette pléiade de héros dont la vie est un roman d'aventures trop souvent hélas ! terminé tragiquement. A relire ces existences toutes de courage, de persévérance, de patriotisme et d'abnégation, on aime davantage ces valeureux défenseurs de la patrie, que nous connaissons trop peu. Mais aussi combien il est bon de faire leur connaissance.

MAVIL.

***

LE JOURNAL D'UNE EXPULSÉE. Avec préface de François Coppée. — Paris. Gabalda. 1 vol. Prix : 3 fr. 50.

Digitized by Google

Un livre d'actualité, une œuvre de choix, un cri de vérité palpitante, tel est le journal d'une expulsée. On ne dira jamais assez les misères de l'expulsion que trop de gens égoïstes et indifférents ne connaissent pas. Ce que ces brutales et iniques lois ont causé de larmes, de souffrances et de maux, nous ne le saurons jamais. Aussi il est bon que, de temps en temps, une voix s'élève pour les raconter bien haut. Écoutons-la, cette voix touchante de l'expulsée et faisons-la entendre autour de nous. Elle réveillera les consciences et touchera les cœurs. Si elle pouvait éclairer quelques-uns de cette troupe innombrable des moutons de Panurge toujours en admiration devant la force et le pouvoir, elle aurait fait un grand bien. Nous le lui souhaitons de tout cœur.

MAVIL.

***

L'ACTION POPULAIRE. — N° 111. *Les petits métiers ruraux.* — N° 112. *Les Cercles d'Éducation familiale, en France et à l'étranger.* Maurice Beaufreton. — N° 113. *Monographie d'une Caisse ouvrière à Reims.* Gaston de Becquincourt. — N° 114. *Les Salles de lecture.* Bertin Bouvet. — N° 115. *Une organisation paroissiale en Poitou.* Abbé Coudrain. — N° 116. *La Mutualité scolaire.* André Hua. — n° 117. *Choses rurales.* J. François, L. Lépine, P. Peters et X... — N° 118. *Les Bourses du Travail.* L. de Seilhac. — N° 119. *Professions et Métiers.* X. *Pour nos blanchisseurs.* Géorges Mény. — N° 120. *L'Association professionnelle contre la tuberculose.* Paul Parsy. — N° 121. *La Ligue française du Coin de Terre et du Foyer.* Paul-J. Bacquet. — N° 122. *Le Repos du dimanche et la nouvelle loi française.* Raoul Fay. — N° 123. *Les Associations agricoles dans le Brabant hollandais.* A. Mallet. — N° 124. *Une Œuvre paroissiale à Paris : « l'Union Aveyronnaise ».* De Las-Cases. — N° 125.

Nos lecteurs connaissent déjà suffisamment le genre et l'importance de ces publications de l'*Action populaire.* Ils savent qu'ils trouveront difficilement ailleurs une série d'études aussi pratiques sur les questions et les œuvres qui passionnent nos contemporains. Le titre de chaque tract renseigne assez bien sur la matière qui y est traitée. Je me contenterai donc désormais d'annoncer les Tracts, sauf cependant à insister parfois sur telle publication qui me paraîtrait plus opportune ou plus importante.

Fr. AIMÉ.

Avec la permission des Supérieurs. Gabriel Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

COMMENT ON VIENT À BOUT D'UNE PERSÉCUTION.

I

Monsieur Charles Terlinden, l'éminent historien de la Belgique moderne, vient de publier un ouvrage, fruit de longues recherches dans les archives du pays et dans celles du Vatican. Il est vraiment d'actualité. L'auteur ne pensait certes pas que son œuvre répondrait en quelque sorte aux persécuteurs de l'Église en France, comme une preuve nouvelle de sa force invincible devant la persécution.

Le rapprochement de l'épreuve traversée par l'Église belge, il y a moins d'un siècle, avec celle qui accable la France actuellement, est fait pour frapper ceux qui réfléchissent.

Au fond, la persécution ne varie guère. Elle n'a que deux armes : la hache sanglante ou la plume à décrets. Intimider les chrétiens par les supplices ou les vinculer par les lois, les tyrans ne peuvent rien d'autre, et il arrive invariablement que leurs plans s'effondrent honteusement devant la simple passivité de l'âme catholique.

Ainsi avait pensé Guillaume d'Orange, premier roi de Hollande et de Belgique. Il crut, comme Clémenceau, faire taire les uns, abattre les autres et créer un schisme, fonder une église belge, séparée de Rome. Il n'est pas inutile de lire ces pages si fortement documentées et nous allons essayer de les résumer brièvement pour les faire connaître aux lecteurs des *Études Franciscaines* [1].

En 1813, la Belgique achevait de subir une persécution reli-

1. Ch. Terlinden *Guillaume Ier, roi des Pays-Bas et l'Église catholique en Belgique (1814-1830)*, 2 vols. Bruxelles Dewit, 1906.

Digitized by Google

gieuse de cinquante ans. Avant la Révolution, l'empereur d'Autriche, Joseph II avait essayé sur elle ses doctrines néfastes qui eurent pour résultat la ruine de la vie conventuelle dans ses provinces.

Vint la Révolution et sa fureur impie, puis l'empire, qui, en Belgique, fit du concordat un moyen d'asservissement pour l'Église belge, dont l'indépendance froissait les fonctionnaires impériaux.

La chute de Napoléon fut accueillie avec joie en Belgique, les libéraux eux-mêmes et les anciens Vonckistes [1] s'en réjouirent comme d'une délivrance. Depuis 1790, ils avaient pu apprécier la valeur de la liberté venue par la révolution !

Les puissances alliées installèrent un gouvernement provisoire pour régir les provinces belges, en attendant de régler définitivement leur sort. Déjà le prince d'Orange et sa famille commençaient à intriguer pour obtenir la réalisation de l'éternelle espérance de ses ancêtres : l'absorption complète des Pays-Bas sous leur domination.

Mais la nation belge était loin de partager ce même désir. Tous ses vœux se portaient vers l'Autriche. On avait oublié la persécution de Joseph II. La noblesse, que les fonctionnaires impériaux appelaient dédaigneusement *la Société Sainte*, à cause de ses sentiments religieux et de sa vie régulière, désirait vivement le retour à l'ancien régime, se souvenant surtout des jours paisibles dont elle avait joui sous Marie-Thérèse et Charles de Lorraine [2]. Le clergé partageait ces sentiments, jugeant que le gouvernement de l'Autriche lui serait plus favorable que nul autre, et la bourgeoisie pensait de la même façon.

Le 22 juin 1814 des pétitions, signées par toutes les classes de la nation belge, demandaient aux souverains alliés le rétablissement de l'antique constitution nationale et de la religion catholique, dans tous ses droits et privilèges.

Le gouvernement provisoire pouvait faire espérer à tous une ère d'apaisement et le retour de la prospérité, il était franchement catholique, et la nomination, comme gouverneur général,

1. Ainsi nommés de l'avocat Vonck, leur chef, qui avait embrassé avec ardeur les idées révolutionnaires et avait créé un parti avancé; lequel, du reste, ne put que produire une agitation superficielle.

2. Le gouvernement provisoire avait été composé presque exclusivement de nobles très catholiques et très sympathiques au peuple.

Digitized by Google

d'un Autrichien, le Baron Vincent, parut tout d'abord donner raison aux désirs de la Belgique.

Le choix de ce haut fonctionnaire était une grande maladresse de la part des puissances, puisqu'elles semblaient incliner par là à accorder à la Belgique ce qu'elle leur demandait, alors que, au contraire, son sort était déjà fixé d'une manière toute différente.

D'après le traité secret signé à Chaumont, le 1er mars 1814, la réunion de la Belgique à la Hollande en un État indépendant, avait été décidée, sur la proposition de l'Angleterre, amie ardente des Nassau.

Pour disposer la nation belge à se soumettre à cette décision, une propagande orangiste, très active, fut menée par l'intermédiaire des anciens Vonckistes et autres esprits avides de nouveautés et sans principes religieux. Mais cette propagande employait des moyens qui ne pouvaient que froisser les populations chrétiennes, les brochures et les discours répandus s'attaquant trop souvent à la religion. Elle les rendit défiantes vis-à-vis de la Hollande.

Aussi, lorsque le prince d'Orange fut nommé gouverneur général de la Belgique, le 1er août 1814, il y eut un désappointement profond. Personne ne pouvait se faire désormais illusion sur l'avenir. On comprenait que la réunion de la Belgique et de la Hollande était chose faite dans les desseins des puissances alliées.

C'est un mauvais début, pour un roi, de commencer son règne en infligeant une déception à ses sujets. « Ce n'était pas sans appréhension que les Belges voyaient s'établir, pour la première fois dans leurs provinces, le gouvernement d'un prince non catholique, et beaucoup prévoyaient déjà, malgré leur ignorance des stipulations du traité de Londres, que celui qui allait les gouverner au nom des puissances alliées conserverait le pouvoir après l'établissement du régime définitif sur lequel le congrès de Vienne délibérait en ce moment. »

En effet, le traité secret de Chaumont avait été renouvelé — toujours secrètement — à Londres, le 20 juin 1814. Seul, le Prince d'Orange, admis à en examiner les articles, les avait acceptés.

En apparence ils étaient pacifiques, mais ils contenaient en germe tous les moyens d'asservissement qu'un gouvernement tyrannique pouvait employer.

Digitized by Google

Le vague même de la contexture des articles autorisa les interprétations les plus contradictoires.

Ainsi l'art. 1, disait : La réunion de la Belgique à la Hollande devra être intime et complète, de façon que les deux pays ne forment qu'un seul et même État, régi par la constitution déjà établie en Hollande, et qui sera modifiée d'un commun accord d'après les nouvelles circonstances. »

Mais l'art. 2 reprenait : « Il ne sera rien innové aux articles de cette constitution qui assurent à tous les cultes une protection et une faveur égales et garantissent l'admission de tous les citoyens, quelle que soit leur croyance religieuse, aux emplois et offices publics. »

On disposait ainsi, avec une désinvolture presque méprisante, du sort de tout un peuple dont on méconnaissait l'esprit, les tendances et l'histoire.

Depuis les cruautés des guerres religieuses de la Réforme, instiguées par la famille de Nassau, dont le souvenir resta dans les provinces belges comme une vision sanglante, la Hollande était l'ennemie, l'hérétique toujours redoutée et haineuse. Mais personne ne s'avisa de consulter les Belges, d'étudier leurs idées et leurs goûts. Quant à leur catholicisme bien connu, on ne crut pas qu'il valût quelque chose comme puissance influente sur la nation.

Cependant la seule présomption de l'union de la Belgique à la Hollande avait ému tout le pays. S'il fallait se résigner à passer sous le sceptre d'un roi protestant, au moins avait-on le droit d'avoir toutes les garanties possibles de liberté de conscience.

Le clergé, naturellement, fut, plus que tout autre, atteint par cette perspective. Il crut qu'il devait peser de tout son poids sur les diplomates du congrès de Vienne, pour obtenir la reconnaissance de ces droits sacrés.

Les vicaires généraux du diocèse de Gand, ceux du diocèse de Malines, au nom du clergé et des catholiques belges, adressèrent au congrès des mémoires revendicatifs. Ils traçaient un programme des garanties nécessaires aux catholiques. Malheureusement ce programme était en désaccord complet avec les articles du traité secret de Londres et le Prince d'Orange, appuyé par ses nombreux alliés, n'était pas homme à se laisser imposer des menottes.

Le 14 février 1815, les alliés réglèrent définitivement le sort

Digitized by Google

de la Belgique et, un mois après, le Prince d'Orange prenait le titre de roi des Pays-Bas, sous le nom de Guillaume Ier. Il assumait sans sourciller la responsabilité d'une mission qu'il n'était pas capable de remplir.

— « Il aurait fallu, dit le Comte de Mérode, deux ou trois monarques d'une grande sagesse et d'une grande impartialité pour unir ces deux peuples en un seul ; mais une si heureuse disposition d'esprit était bien loin de Guillaume Ier [1]. »

Ce prince, en effet, hollandais dans tout son être, ne pouvait comprendre l'âme belge, si jalouse de ses libertés, si éprise de justice. « *L'Amalgame*, prescrit par le traité de Londres ne serait jamais, aux yeux du nouveau roi, que l'absorption de ses provinces du midi par sa propre patrie. C'est comme cela qu'il le comprenait et voulait l'exécuter. Ce calviniste convaincu, intransigeant et sectaire, ne pouvait traiter avec la même bienveillance ses sujets protestants et catholiques. Malgré son intelligence, son habileté et sa politique, il ne pouvait considérer la soumission des catholiques au Pape avec la largeur d'esprit nécessaire. Dès le début de son règne, le heurt inévitable devait se produire.

II

« En prenant en mains le gouvernement des Pays-Bas, Guillaume Ier trouvait les affaires ecclésiastiques de la nouvelle monarchie dans le plus grand désordre, tant au point de vue juridique qu'au point de vue moral et matériel.

« Composé de la Belgique, encore régie par le concordat français de 1801 et des anciennes Provinces-Unies (formant la Hollande) pays de mission, le royaume des Pays-Bas présentait au point de vue religieux, un aspect des plus disparates. »

Lorsque l'organisation épiscopale catholique eut disparu sous les efforts de l'hérésie, dans les Provinces-Unies, cette contrée devint pays de mission, relevant directement de la Propagande. Vers le milieu du XVIIe siècle on y plaça un vicaire apostolique. Mais au début du XVIIIe siècle, sous l'influence des Jansénistes, une recrudescence de persécution se produisit contre les catholiques. Le vicaire apostolique fut chassé des États de Hollande

1. *Cte de Mérode Westerloo* — Souvenirs, t. II ,p. 33.

Digitized by Google

et les nonces de Bruxelles s'occupèrent des affaires religieuses de ce pays, jusqu'à la Révolution. La paix revenue, Rome envoya Mgr Louis Ciamberlani, avec le titre de vice-gouverneur des missions, pour reprendre les fonctions de vicaire apostolique, mais pour éviter les difficultés, il dirigeait son vicariat de Münster en Westphalie, sa résidence.

Un second vicaire apostolique gouvernait l'ancien évêché de Bois-le-Duc. D'autres parties de la Hollande relevaient des évêchés voisins de Belgique, et après la signature du concordat de 1801 avec Napoléon, ces parties de pays formèrent un troisième vicariat apostolique à Bréda. La Hollande possédait environ 700.000 catholiques, soit le tiers de sa population totale. En Belgique même enchevêtrement de diocèses. Certains évêchés, faisant partie de la France en 1801, vivaient sous le régime du concordat, d'autres gardaient les anciens usages ; plusieurs diocèses avaient été réunis, ou bien appartenaient à des archevêchés éloignés comme Metz, Besançon, Cambrai. Les diocèses de Namur, de Tournai et de Cambrai avaient des enclaves l'un dans l'autre ; bref, il y avait là un remaniement aussi nécessaire que délicat, d'autant plus difficultueux qu'il devait être opéré par un gouvernement hérétique.

Outre ces questions si épineuses, la situation générale du clergé était un grave sujet de préoccupations. Il est certain que le clergé belge avait besoin d'être réorganisé. Depuis la persécution joséphiste son éducation scientifique avait été fort incomplète, la Révolution empira encore ce manque de culture. Le clergé belge cependant, malgré son ignorance, était un modèle de piété, de bonnes mœurs et de zèle religieux, mais son peu de science allait être, vis-à-vis du roi calviniste, une faiblesse dont il saurait profiter.

Guillaume Ier, en effet, prenait les rênes du gouvernement des Pays-Bas au moment où les diocèses belges achevaient de traverser les crises les plus graves sous la domination de Napoléon. Si le diocèse de Namur gardait un calme relatif à cause de la faveur impériale dont jouissait son évêque, Mgr Pisani de la Gaude, il n'en était pas de même partout.

Dans l'archevêché de Malines, la misère était au comble. Après la démission de Mgr de Roquelaure, le 4 mars 1808, Napoléon avait nommé comme son successeur, par décret du 12 mai 1808, l'évêque de Poitiers, Dominique de Fourt de Pradt.

Digitized by Google

Pie VI avait préconisé ce prélat à l'archevêché de Malines, mais dans les bulles d'institution, négligé de nommer l'empereur.

Le gouvernement impérial, très mécontent, retint les bulles d'institution, tout en envoyant le prélat occuper son nouveau siège.

On sait que, conformément à la décrétale *Injunctae* de Boniface VIII, aucun évêque, même dûment préconisé par le St-Siège, ne peut être installé sans avoir, au préalable, produit ses bulles d'institution canonique. Malgré cette disposition formelle, de Pradt se rendit à Malines porteur d'une simple déclaration du ministre des Cultes, et voulut forcer les chanoines à procéder à son installation. Le chapitre refusa et tint bon, malgré les démarches réitérées du prélat, appuyé par le gouvernement.

Grâce à sa persévérance et à la faiblesse de quelques chanoines, de Pradt finit par exercer réellement ses fonctions en usurpant tous les droits épiscopaux. Après la chute de l'empereur, il sut, par ses intrigues, se faire reconnaître par le Comte Beugnot, ministre de l'Intérieur du gouvernement provisoire en France.

Le vicaire général Hulen était tout dévoué à ce prélat, mais le clergé, se souvenant du rôle joué par de Pradt au fameux concile de Paris, se défiait de son orthodoxie.

En 1814, de Pradt écrivait au Pape pour demander de rectifier sa situation, pendant que le chapitre de Malines suppliait le Souverain Pontife de lui envoyer un visiteur apostolique ou un légat *a latere*, si on voulait éviter le schisme qui se préparait.

Il y eut de longues controverses, des négociations actives de part et d'autre, mais les renseignements peu édifiants fournis sur de Pradt, décidèrent le Pape à l'empêcher définitivement de prendre possession de son église.

Le vice-directeur des missions de Hollande, Monseigneur Ciamberlani, fut chargé par le Saint-Siège de l'éclairer complètement sur cette affaire et, le 10 décembre 1814, il reçut de Rome la mission de veiller désormais aux intérêts spirituels de l'archevêché, de ramener l'apaisement des esprits et enfin de substituer aux vicaires généraux de Forgeur et Hulen, dévoués à de Pradt, un vicaire général reconnu par le St-Siège. C'est en ce moment de trouble si profond pour l'archidiocèse que la Belgique passa sous le sceptre de Guillaume Ier.

Liége était également affligé d'un évêque intrus ; l'abbé Léjéas,

Digitized by Google

de Dijon, nommé par Napoléon en 1809 et ratifié par le Saint-Père, sans mentionner l'empereur dans la bulle. Là, comme à Malines, l'intrus s'imposa, le clergé se partagea, mais l'entrée des alliés fit fuir l'abbé Léjéas. En 1814, plusieurs candidats briguaient le siège de Liége. La nomination de l'abbé Barrett comme vicaire capitulaire assurait au moins la bonne direction de l'évêché, l'abbé Barrett étant tout dévoué au pape et estimé du clergé belge.

Quant à l'évêque de Tournai, Monseigneur Hirn, le courage qu'il montra au concile national de 1811, en déclarant ce concile incompétent, lui avait valu d'être incarcéré au donjon de Vincennes sur l'ordre de l'empereur irrité, puis, après quatre mois de détention rigoureuse, on lui avait arraché sa démission et on l'avait exilé à Gien.

Le chapitre eut la faiblesse de reconnaître cette démission extorquée et d'élire des vicaires capitulaires. L'empereur nomma évêque de Tournai l'abbé Samüel de Saint-Médard, grand vicaire de la Rochelle, qui vint s'installer dans son évêché, au milieu d'une perturbation d'autant plus profonde que l'empereur venait de supprimer le séminaire de Tournai. Ce furent les alliés qui provoquèrent la fuite de l'intrus et, peu après, Mgr Hirn, ayant reçu son pardon du pape, reprenait possession de son siège épiscopal.

L'évêché de Gand était encore bien plus bouleversé. Le prince de Broglie, son évêque, avait hardiment proclamé les droits imprescriptibles du Pape au pseudo-concile de 1811. Il s'était attiré par là, la haine de Napoléon. Comme l'évêque de Tournai, il fut emprisonné à Vincennes, puis relégué à Beaune. Accusé d'avoir continué de garder des relations avec ses ouailles, il fut déporté aux îles Ste-Marguerite le 13 juillet 1813, où on le contraignit à renoncer à son évêché. Napoléon nomma alors évêque de Gand, l'abbé de la Brue de Saint-Bauzile, chanoine de Dijon.

Le vicaire général de Meulenaere et une partie du chapitre eurent la faiblesse d'accepter cette intrusion, formant ainsi un schisme avec la partie fidèle du chapitre. Ces derniers élurent un vicaire capitulaire *ad cautelam* et tout le clergé du diocèse se rangea sous son pouvoir. Le Pape, alors prisonnier à Fontainebleau, approuva cette conduite et le Prince de Broglie parvint à transmettre à ce vicaire capitulaire, nommé Goethals, les pouvoirs nécessaires.

Digitized by Google

Alors commença entre les deux partis opposés une lutte d'une âpreté inouïe. Le séminaire fut dissous par décret impérial et les séminaristes fidèles incorporés de force dans un bataillon de discipline à Wezel, sur le Rhin (25 juillet 1813), quarante-neuf de ces jeunes gens succombèrent aux fatigues de la route et aux souffrances de la vie de forteresse. Plusieurs professeurs furent écroués à Sainte-Pélagie.

On essaya d'intimider le clergé en lançant l'interdit contre les curés qui refusaient d'officier avec l'intrus. La chute de Napoléon ramena le Prince de Broglie à Gand pendant que La Brue s'enfuyait [1]. On comprend combien de germes de discorde demeuraient encore dans l'évêché.

Pour mettre le comble au désordre, Napoléon avait peuplé l'Église belge de faux pasteurs. Il avait créé des diocèses nouveaux de sa propre autorité, comme celui des Bouches du Rhin, avec Bois-le-Duc pour chef-lieu ; bref, l'infortunée Église belge offrait le plus lamentable spectacle. A l'intronisation de Guillaume Ier, une grave difficulté surgissait du fait même de cette intronisation. Elle venait du concordat. En effet le concordat français, par la création du nouveau royaume, devenait caduc, sans que la plupart des Belges y fissent attention.

On sait que l'article 5 du concordat attribuait au premier Consul le droit de nomination aux évêchés vacants, et par l'article 16 lui reconnaissait les droits et prérogatives dont avait joui l'ancien gouvernement.

Mais l'article 17 déclarait aussi que *dans le cas où quelqu'un des successeurs du premier consul ne serait pas catholique*, ces droits et prérogatives à la nomination des évêchés *seront réglés par rapport à lui, par une nouvelle convention*.

La conclusion d'un nouveau concordat, ou tout au moins la révision de celui de 1801, s'imposait donc de toute nécessité et semblait devoir faire l'objet des premiers soins du nouveau roi.

Ce ne fut pas de ce côté qu'il porta son attention, il voulut d'abord se montrer habile, il sentait qu'il devait gagner les cœurs belges qui ne l'avaient jamais désiré. Les réclamations passionnées adressées au congrès de Vienne retentissaient encore à ses oreilles. Guillaume commença par donner quelques postes importants à des catholiques populaires ; entre autres, il nomma

1. La Brue se soumit ensuite entièrement au Pape.

Digitized by Google

secrétaire général, Mgr Van Velde de Melroy, ancien évêque de Ruremonde, prélat très estimé.

Les anciens intrus reçurent des pensions qui calmèrent leur mauvaise humeur. Enfin l'envoi d'un ministre plénipotentiaire auprès du St-Siège acheva de rassurer le peuple catholique.

Vint une suite de décrets religieux sur l'observance du Dimanche, le certificat du curé pour les mariages, le serment judiciaire sous l'invocation de la divinité et enfin sur le rétablissement de la liberté de se marier à l'église, avant de passer à l'État civil.

Guillaume Ier, quand le fanatisme ne l'aveuglait pas, était fin politique. Il comprenait d'autant plus la nécessité de se faire bien voir des Belges que, sous l'influence de l'Évêque de Gand, Mgr de Broglie, un parti français se formait. Le gentilhomme monarchiste qu'était ce prélat, ne pouvait se défendre d'une préférence pour les Bourbons, revenus sur leur trône séculaire, en contraste avec le roi protestant que les puissances étrangères lui avaient imposé. Le retour de l'île d'Elbe acheva de faire croître les inquiétudes du roi des Pays-Bas, il lui fallait, tout d'abord, s'attacher fortement ses sujets belges !

Guillaume augmenta de 30 °/o le traitement des ecclésiastiques salariés par le gouvernement (2 juin 1815), puis, devant le danger couru à la veille de Waterloo, il lança à son peuple une proclamation dans laquelle, après l'avoir exhorté à se tenir de plus en plus uni à son roi, il lui promettait, en retour, des modifications à la Loi fondamentale qui lui donneraient toute assurance pour sa liberté religieuse. Désormais la religion catholique serait protégée, garantie, libre et prospère et, avec son expansion, les arts, l'industrie, le commerce, toutes les richesses de la Belgique renaîtraient dans un essor inconnu jusque-là.

Cette proclamation provoqua une grande joie chez les catholiques ; le clergé y vit la certitude de retrouver la situation de jadis, l'évêque de Gand lui-même et le vicaire capitulaire de Liége, Barett, adressèrent des mandements au peuple pour se réjouir avec lui de l'esprit religieux du nouveau souverain.

L'épiscopat prit la tête du mouvement patriotique et prêcha la guerre contre Napoléon. Les levées de volontaires se firent dans toutes les provinces, affluant autour de l'héritier du trône pour combattre la cause de l'existence nationale. Le passage en tourbillon de mort de l'empereur à travers la Belgique fut,

Digitized by Google

pour le jeune royaume, une épreuve salutaire. Dans le péril de l'invasion, l'esprit d'union se fortifiait, les Pays-Bas en sortaient grandis, la nouvelle dynastie y avait gagné une solidité qui paraissait inébranlable.

III

Malheureusement Guillaume ne continua pas à suivre un chemin si bien tracé.

Les craintes d'invasion disparues, le pays se retrouvant uni et dévoué au trône, Guillaume Ier se crut assez fort pour redevenir lui-même. Avec une ingratitude bien habituelle aux sectaires, il oublia volontiers tout ce qu'il devait aux catholiques et au clergé, dans l'heureux dénouement de la crise qu'on venait de traverser. Il n'était, du reste, pas le seul ennemi de l'Église, dans son gouvernement ; tous ses ministres, choisis par lui-même ainsi que son conseil, formaient un groupe de voltairiens et de protestants dont la plupart, en outre, étaient hollandais. Tous ces hommes partageaient la haine royale contre Rome et ne demandaient pas mieux que de la combattre.

L'occasion ne se fit pas attendre. Nous avons vu que le Pape avait chargé le vice-supérieur des missions de Hollande, Mgr Ciamberlani, de régler les affaires de Malines. Le départ de de Pradt n'avait pas rendu la paix au clergé. Deux vicaires généraux lui demeuraient dévoués. L'un d'eux, Hulen, ancien prêtre constitutionnel, était regardé avec mépris par le clergé, l'autre, Forgeur, ne valait guère mieux. Le chapitre ayant à sa tête le chanoine de Lantsheere, multipliait ses plaintes à Rome. Le gouvernement, heureux de ces dissensions, essayait de les envenimer et sa police s'attaquait au chanoine de Lantsheere comme Stéveniste.

Mgr Ciamberlani croyait que la paix ne pouvait se rétablir que par la démission des deux vicaires généraux. Il vint en Belgique faire une enquête, vit les évêques, les chefs du clergé et découvrit que les deux vicaires généraux n'étaient pas, comme ils le prétendaient, vicaires capitulaires, mais de simples administrateurs apostoliques, nommés par le Saint-Siège en 1809. Le pape pouvait donc révoquer ces deux prêtres. Forgeur, d'ailleurs, était prêt à démissionner, Hulen seul s'y refusait.

Mais au moment où Mgr Ciamberlani pouvait espérer achever

Digitized by Google

son œuvre, les gendarmes envahirent subitement sa demeure et, malgré ses protestations, il fut jeté en voiture et conduit à la frontière par la maréchaussée.

Le secrétaire général de la justice avait pris comme prétexte que le vice-gouverneur des missions ne pouvait, en sa qualité d'étranger, exercer de juridiction en Belgique. En vain l'envoyé pontifical voulut-il démontrer que sa mission était purement spirituelle, on ne l'écouta point, il fut chassé de Belgique comme un vulgaire vagabond.

Mais Ciamberlani n'était pas homme à se laisser ainsi malmener. Il demanda audience au roi qui n'osa point la refuser, et lui rappela hardiment qu'il l'avait informé de sa mission avant d'aller en Belgique, Guillaume déclara ne pas s'en souvenir et refusa toute autorisation qui permît au vice-supérieur de continuer l'œuvre entreprise. En outre, Guillaume lui signifiait que, ni lui, ni son gouvernement, ne pouvait reconnaître son titre de vice-gouverneur, à moins qu'il ne présentât des lettres de créance.

Ciamberlani fit remarquer que son intervention dans les affaires religieuses n'avait aucun caractère officiel et que depuis vingt ans il occupait son poste de vice-supérieur sans difficultés ; mais on ne voulut rien entendre et on exigea des lettres de créance.

La nouvelle de l'expulsion de Mgr Ciamberlani produisit à Rome la plus douloureuse surprise. Le cardinal Pacca déclarait y voir l'œuvre de la puissance des ténèbres, et la congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires se réunit pour délibérer sur les moyens de permettre au vice-supérieur d'achever son œuvre de réorganisation.

La curie romaine se faisait encore des illusions sur les dispositions de Guillaume et de ses ministres. Ciamberlani lui-même s'était laissé apaiser par les protestations du secrétaire d'État, Baron de Nagell, qui rejetait l'expulsion sur le Comte de Thiennes, secrétaire général pour la justice, à Bruxelles. On expédia donc de Rome au roi des Pays-Bas, des lettres accréditant *comme chargé d'affaires ad interim* Mgr Louis Ciamberlani et le cardinal Pacca écrivait au Baron Roell, secrétaire d'État pour l'intérim, afin de recommander le vice-supérieur à sa haute bienveillance.

Ciamberlani, comme la cour Romaine, se figurèrent que l'incident était terminé au mieux.

Ils ne tardèrent pas à reconnaître leur erreur. Ce qui précède

Digitized by Google

s'était passé lorsque le roi avait encore besoin des catholiques, mais la paix européenne qui suivit la chute de Napoléon rassurait le monarque sur l'avenir; et la présence d'un agent diplomatique du Saint-Siège paraissait à la fois et une gêne pour le Gouvernement, dans la poursuite de l'*amalgame* des nationalités et des religions prescrits par les articles de Londres, et un encouragement pour les catholiques dans leurs revendications.

D'autre part, les vicaires généraux de Malines, Forgeur et Hulen, dissuadaient le roi de recevoir un nonce dont ils redoutaient l'ingérence, et l'évêque de Tournai, Mgr Hirn donnait aussi un avis dans ce sens.

Le roi, en conséquence, refusa de recevoir les lettres de créance de Mgr Ciamberlani, et le Baron de Nagell lui déclara qu'elles devaient être considérées comme non-avenues. Le gouvernement osa même prétendre qu'il avait donné ordre à son ministre à Rome, M. Reinhold, de prévenir le Pape que la nomination de Mgr Ciamberlani ne pouvait être acceptée par le roi.

C'était une défaite de mauvaise foi, mais on ne pouvait que se taire. Ciamberlani retourna à Münster pour continuer sa mission de vice-Supérieur, mais le Saint-Siège ressentit vivement l'injure qu'on lui faisait et en témoigna la plus vive indignation.

Heureusement pour le roi, ces incidents d'ordre diplomatique échappèrent à la connaissance de la masse des catholiques belges. Ceux qui en furent avertis s'en montrèrent profondément affectés et leur défiance vis-à-vis du nouveau gouvernement, un moment endormie, s'en trouva augmentée.

L'intérêt des âmes décida le Saint-Siège à ne pas protester avec énergie contre l'affront reçu. On ne voulait pas donner occasion au gouvernement des Pays-Bas de se fâcher à son tour et de continuer ses mauvais procédés. On renonça donc à envoyer un nouveau nonce que le roi, d'ailleurs, ne réclamait pas, mais on maintint Mgr Ciamberlani à son poste, en dépit du gouvernement hollandais et de sa police qui essayait par tous les moyens possibles d'entraver ses communications, par-dessus la frontière, avec les catholiques de Hollande.

La commission nommée par le roi pour procéder à la rédaction de la Loi fondamentale du royaume des Pays-Bas avait entamé ses travaux au milieu de l'enthousiasme et de la confiance provoqués, chez les catholiques, par les déclarations du roi en faveur de la Religion.

Digitized by Google

Pourtant, en examinant de près la composition même de cette commission, les Belges y eussent trouvé de sérieuses raisons de mécontentement et d'appréhensions. Elle se composait de onze membres belges et d'autant de Hollandais, sous la présidence du Baron de Hagendorp, un des auteurs de la constitution hollandaise de 1814. Cette répartition peu équitable constituait une première injustice. Elle donnait un nombre égal de représentants à deux millions de Hollandais et à 3 millions ½ de Belges; même inégalité pour la répartition par provinces; enfin l'esprit de la plupart des membres de cette commission était anticatholique. Sur les 11 Belges, 6 voltairiens, 2 indifférents et 4 seulement catholiques ; encore l'un de ces quatre se rangea-t-il toujours aux idées du roi [1]. Il était certain déjà que cette Loi fondamentale, loin d'être un *amalgame* équitable, se ferait aux dépens de la Belgique. Il en fut ainsi. On commença par supprimer le clergé comme ordre distinct de la nation, puis on relégua le catholicisme au même rang que les autres religions, on supprima tous ses privilèges et on donna au roi le devoir de veiller lui-même à l'ordre, disons à la police des cultes.

Le roi profita de la publication de cette constitution pour faire connaître à son peuple les articles, secrets jusque-là, du traité de Londres; ce fut une cruelle désillusion pour les Belges.

Le clergé et les catholiques voyaient s'évanouir les espérances que les déclarations, tant de fois répétées, du nouveau souverain, avaient fait naître. Le fameux *amalgame* n'était qu'un leurre, les promesses du roi, autant de mensonges.

« C'est à cette époque, écrivait dès 1816, M. Raepsaet, membre catholique de la commission législative, que l'on peut fixer celle où le roi perdit l'amour et la confiance des Belges, et que surgirent les germes de la haine et de l'animosité des Belges contre les Hollandais. »

Le clergé adressa au souverain des représentations respectueuses dans lesquelles il analysait la Loi fondamentale et démontrait son injustice vis-à-vis du catholicisme; mais le roi n'accorda aucune attention à ces observations pleines de déférence et de modération. D'ailleurs le traité de Londres lui liait les mains, mais

1. Parmi ces membres de la commission se trouvait Théodore Dotrenge, Jacobin forcené, puis rallié à l'empire et devenu, sous la domination de Hollande, un fougueux ennemi du catholicisme.

Digitized by Google

s'il eût voulu au moins donner quelques bonnes paroles aux catholiques, il aurait apaisé la défiance qui s'éveillait.

Le clergé se préoccupait anxieusement de la nouvelle loi. Il faisait demander à Rome s'il était permis aux notables de signer un projet de constitution qui, tout en reconnaissant à la religion catholique les droits et les privilèges de religion d'État, tolérait la publicité du culte protestant.

Puis, quand la loi fut à peu près terminée, les catholiques demandaient au Saint-Siège si la tolérance permise dans le sens d'absence de persécution, était licite lorsqu'elle signifiait l'indifférence religieuse.

Ainsi commençait la scission entre le roi et son peuple : Guillaume et ses conseillers calvinistes croyaient faire une grande concession en proclamant que toutes les religions sont bonnes, et c'était précisément ce que ne pouvaient admettre les catholiques.

Le silence du roi et l'inutilité de leur représentations amenèrent les évêques à accentuer leur opposition et ils s'adressèrent alors aux membres mêmes de la commission. Tous les évêques publièrent des lettres pastorales sur ce sujet et le mécontentement des Belges grandit. Tous étaient indignés de la manière dont on avait procédé à la rédaction de la nouvelle constitution et à la composition de l'assemblée des notables. Les catholiques signalaient avec indignation parmi ces derniers, la présence de nombreux acquéreurs de biens nationaux ou de partisans des idées révolutionnaires. Les habitants de Louvain récusèrent en masse les notables qu'on leur avait désignés. Le prince d'Arenberg, qui figurait en tête des notables du département de la Lys, se récusa lui-même. D'autres firent imprimer et répandre dans le public les motifs pour lesquels ils refusaient de prendre part à l'assemblée des notables, qu'ils déclaraient incompétente et sans mandat.

De tous côtés on signalait au roi cette agitation grandissante. Certaines personnes le suppliaient de reculer encore, mais Guillaume ne voulait pas reculer, il tenait à honneur de se montrer ferme et de maintenir jusqu'au bout la *Loi fondamentale*.

Pour assurer l'autorité de cette loi, le roi devait user de la force, nécessairement. L'abbé de Foere fut la première victime. Dans le journal qu'il dirigeait : *Le Spectateur*, il avait mené une vigoureuse campagne contre la constitution nouvelle. Il fut arrêté et emprisonné comme agitateur le 10 août 1815. En même

Digitized by Google

temps, malgré l'arrêté du 23 septembre 1814 établissant la liberté de la presse, la police fit saisir dans tout le pays le mandement de l'évêque de Gand, Mgr de Broglie, et alla enlever chez l'imprimeur à Namur, le mandement que l'évêque avait donné à imprimer.

Le gouvernement travaillait, d'autre part, en assemblant les notables et en leur faisant valoir par d'habiles discours, les avantages de la nouvelle constitution, mais une propagande incessante de brochures et d'imprimés réfutait discours et belles paroles. Le gouvernement avait beau faire, il ne parvenait pas à empêcher cette diffusion incessante d'écrits, dont l'influence annihilait tous les efforts du souverain et de ses ministres.

Le gouvernement avait assemblé 1603 notables chargés d'examiner le projet de loi, d'y faire les observations qu'ils jugeraient utiles et de l'approuver. Sur ce nombre de 1603 notables, 527 seulement acceptèrent la loi, 280 s'abstinrent, 796 la rejetèrent entièrement. C'était un grave échec pour le roi. Il le plongeait dans un cruel embarras, mais Guillaume s'était trop avancé pour pouvoir reculer sans humiliation.

En dépit du vote, il promulgua la loi le 24 août 1815, mais pour n'avoir pas l'air de passer outre sur la volonté du pays, s'inspirant de l'adage : qui ne dit mot consent, le roi prétendit que les 280 abstentions étaient autant d'acceptations tacites.

Une telle désinvolture achevait d'irriter l'opposition catholique. La guerre des brochures recommença, les prêtres s'y mêlaient, les évêques eux-mêmes discutaient la loi dans leurs mandements et tout aussitôt une question brûlante surgit, qui allait pour longtemps agiter et aigrir les esprits.

La nouvelle constitution exigeait des États Généraux nouvellement nommés par le roi, un serment ainsi conçu :

« Je jure d'observer et de maintenir la Loi fondamentale du royaume, et qu'en aucune occasion et sous aucun prétexte quelconque, je ne m'en écarterai ni ne consentirai à ce qu'on s'en écarte. »

Un serment analogue était exigé des ministres, des conseillers d'État et des membres des États provinciaux.

Ce serment inquiétait les catholiques. Pouvaient-ils prêter serment à une constitution qui proclamait des principes condamnés par les évêques ?

Cette question était posée de toutes parts aux prélats. Ceux-ci

Digitized by Google

se réunirent pour publier, en septembre 1815, un *Jugement doctrinal* qui condamnait absolument le serment, et cette condamnation prenant chaque article de la loi séparément, appuyait de raisons très fortes, sa condamnation.

Le *Jugement doctrinal* eut, dès son apparition, un immense retentissement, il irrita le roi au plus haut point et le gouvernement décida de sévir, spécialement contre l'évêque de Gand qu'on regardait comme l'âme de la résistance. Le 30 septembre 1815, la justice envahit l'évêché, non seulement pour indaguer au sujet du *jugement doctrinal*, mais aussi contre les mandements antérieurs, dénonçant la constitution.

L'évêque se refusa à répondre aux magistrats, ne leur reconnaissant pas la compétence nécessaire pour l'interroger sur des sujets de doctrine qui ne relevaient que du Pape. C'était attirer sur sa tête toutes les foudres du pouvoir.

Mgr de Broglie ne se laissa pas intimider. De part et d'autre, on se battait à coups de brochures et le gouvernement ne put jamais entraver cette presse, pas plus que l'action des évêques. Une foule de catholiques se refusaient à prêter le serment, l'ancien évêque de Ruremonde, Mgr von Velde de Melroy, envoya au roi sa démission de conseiller d'État, le duc de Beaufort, le Comte de Mérode Westerloo, le Comte de Robiano et quantité d'autres notables refusèrent toujours, à cause du serment, de siéger aux États Généraux.

Une brochure émanant du vicariat de Malines dissuadait la noblesse catholique de faire partie de l'ordre équestre, chargé de renommer un tiers des membres des États Provinciaux, tant que toutes les difficultés relatives à la religion n'auraient pas été aplanies.

Quelques esprits pondérés essayèrent de démontrer au roi que, pour apaiser les catholiques, il fallait seulement leur permettre de réserver, dans le serment, leur liberté de conscience. Guillaume ne voulait rien entendre.

Le roi devait se faire inaugurer à Bruxelles, le 21 septembre 1815. Peu de jours avant cette cérémonie un grand nombre de membres des États Généraux insistèrent pour qu'on permît aux catholiques la réserve de conscience, au serment. Pour les apaiser, le roi permit qu'on rédigeât un décret dans ce sens, mais ce décret ne parut pas, au mécontentement général.

Le couronnement de Guillaume Ier à Bruxelles fut aussi mes-

Digitized by Google

quin que glacial. Outre la question du serment et les poursuites contre l'évêque de Gand, le peuple murmurait de voir le roi se constituer un nouveau ministère composé d'un seul Belge et de sept Hollandais. Un prince moins fanatique eût vu, dans cette froideur, l'indice d'un danger : Guillaume n'en fut pas autrement touché. Il pensa qu'il calmerait les esprits en annonçant qu'il allait se mettre en rapport avec le Saint-Siège, mais en même temps il instituait une commission du conseil d'État chargé de la direction du culte catholique, qui n'était qu'un moyen dissimulé d'augmenter l'influence de l'État vis-à-vis de l'Église.

Sans doute les membres de cette commission étaient catholiques, mais dans le décret d'institution le roi avait placé cet article :

Art 6. Les lois des Pays-Bas établissant qu'aucune ordonnance en matière ecclésiastique provenant d'*une autorité étrangère* ne peut être publiée sans l'aveu du gouvernement, l'examen nécessaire à cet égard se fera dorénavant par la commission du Conseil d'État, conjointement avec le directeur général, et il leur est enjoint de veiller au maintien des anciennes libertés de l'*Église belgique.*

C'était interpréter d'une manière à la fois très inexacte et très défavorable à l'Église, l'ancienne règle qui exigeait, aux Pays-Bas, pour la publication de certains actes émanés du Saint-Siège, le *placet* préalable du Souverain.

Quant aux « anciennes libertés de l'Église belgique » que le gouvernement allait invoquer si souvent dans ses discussions avec le Saint-Siège, personne, dans le cours des siècles, n'en avait parlé avant les Jansénistes, les Fébroniens, et quelques autres ennemis de la religion.

Mais le roi, pour se faire aider dans cette guerre sourde et artificieuse, avait à ses côtés l'homme néfaste et indispensable. C'était le Baron Goubau d'Hovorst. Né à Malines en 1757, il avait fait sa carrière dans la magistrature, se montrant partout et toujours adversaire acharné du catholicisme : Voltairien, Fébronien, docile instrument de Joseph II dans sa guerre à l'Église, il avait été l'un des plus ardents persécuteurs du cardinal de Frankenberg. D'un caractère violent, irascible, entêté, dominateur, en même temps qu'astucieux et faux, il offrait le type accompli du sectaire persécuteur.

C'est cet homme que Guillaume Ier mit à la tête du département des affaires catholiques.

Digitized by Google

Goubau s'adjoignit comme secrétaire général Pierre van Ghert, auxiliaire zélé, ingénieux dans l'art de la persécution cauteleuse et perfide, et intrépide dans l'exécution de ces mesures.

Ajoutons à ces adversaires déclarés de l'Église, les ministres protestants, conseillers écoutés du roi, nous ne nous étonnerons pas, alors, de toutes les mesures vexatoires que préparait le gouvernement, en représailles de l'attitude des catholiques.

Les communautés religieuses, comme toujours, furent les premières atteintes. On se fit la main en en dispersant quelques-unes.

Puis on voulut avoir raison de la résistance du clergé et des catholiques à la prestation du serment. Le gouvernement mettait en vigueur la Loi fondamentale, établissait les corps constitués, nommait les fonctionnaires, etc. Mais une foule de candidats désignés refusèrent d'accepter des fonctions à cause du serment. Le gouvernement était décidé à sévir sans pitié. Vingt-huit membres de la noblesse, réfractaires au serment, furent rayés des régistres de la noblesse. Quatre d'entre eux, chambellans du roi, furent déclarés déchus de cette qualité.

Ces mesures eurent un immense retentissement. A Rome même, on s'en émut. Elles eurent pour résultat de mécontenter la noblesse qui s'unit d'autant plus au clergé.

Au lieu d'arrêter cette campagne, le roi l'activa. Tout magistrat, tout fonctionnaire jusqu'au dernier garde-champêtre de village, se vit imposer le serment. Il y eut de nombreux refus dans toutes les classes. La magistrature se montra d'autant plus froissée, que tous ceux de ses membres qui s'étaient refusés au serment furent immédiatement destitués.

« On vit alors, rapporte M. de Bavay, des conseillers, des juges, des substituts, des commis-greffiers, des juges de paix et jusqu'à de simples huissiers refuser le serment et sacrifier leurs places à leurs convictions religieuses. »

Les tribunaux de commerce d'Anvers et de Courtrai donnèrent même leur démission en masse et le tribunal de Bruges perdit, à lui seul, son président, ses deux substituts et trois de ses juges.

Le Baron Goubau inspira alors au roi la remise en vigueur des lois et arrêtés qui avaient causé tant de mal à l'Église belge, sous la domination française et que le gouvernement provisoire avait abrogés.

Digitized by Google

Le gouvernement voulait obliger les curés à lire au prône les arrêtés royaux. — Cette exigence avait été acceptée, par autorisation romaine, à condition que ces arrêtés ne concernent en rien la religion. Cette condescendance extrême ne fit qu'enhardir les persécuteurs. Le roi prétendit s'arroger le droit de prescrire, de sa propre autorité, des prières publiques.

Cette prétention souleva de vives controverses. Si le roi n'avait pas le droit de prescrire des prières publiques, ce qui n'était pas douteux, n'avait-il pas au moins celui de demander aux évêques d'en prescrire? Mais alors les évêques pouvaient-ils célébrer publiquement des prières pour un souverain non catholique?

Déjà, en 1815, après Waterloo, dans l'enthousiasme de la victoire, le clergé n'avait fait aucune difficulté de chanter un *Te Deum* et d'ordonner les prières d'actions de grâces prescrites par l'arrêté royal du 20 juin 1815.

Mais le 14 septembre suivant, le roi faisant prescrire de nouveau des prières pour son inauguration solennelle, ouvrit la question dans toute son acuité.

Le vicaire général Forgeur répondit au ministre qu'il ne lui était pas permis de remercier Dieu de l'inauguration de S. M. comme roi des Pays-Bas, à cause surtout de son serment de maintenir une Loi fondamentale, dans laquelle se trouvaient plusieurs articles contraires à la religion catholique. En attendant la décision du St-Père, il fallait s'en tenir au jugement des évêques condamnant la Constitution, et il avait toujours été défendu de chanter le *Te Deum* dans les cas où l'Église n'avait pas à se réjouir. Une autre raison qui lui interdisait de chanter le *Te Deum* demandé, était la défense de communiquer *in divinis*, c'est-à-dire dans les choses saintes, avec les protestants.

En conséquence, le vicaire général défendit au doyen de Bruxelles de chanter le *Te Deum*, le jour de l'inauguration du roi. Le doyen Niellé ne crut pas devoir obéir. Il prétendit que tout était prêt pour la cérémonie et que son abstention ferait un grand scandale. Le vicaire général donna un blâme sévère au doyen.

Le 30 novembre suivant, le directeur général pour le culte catholique écrivit à l'évêque de Tournai que le droit d'indiction en matière de prières publiques appartenait autant au souverain qu'aux évêques.

Digitized by Google

Mgr Hirn contesta vivement ce droit, mais Goubau n'en persista pas moins dans ses prétentions et notifia officiellement aux évêques que le roi avait fixé le 20 décembre 1815 pour le *Te Deum* solennel. Les évêques protestèrent et Rome les approuva hautement.

Cette résistance exaspéra le Baron Goubau, et il résolut dès lors d'entreprendre une guerre sans merci contre ce clergé coupable de rester inébranlablement fidèle à son devoir.

(A suivre.) Cesse MARIE DE VILLERMONT.

Digitized by Google

DE LA MALICE INTRINSÈQUE DU MENSONGE.

(Suite et fin [1]*.)*

Le travail de M. l'abbé Dubois a été inséré dans la *Science catholique* (années 1897 et 1898). Il contient deux parties principales ; dans la première M. Dubois montre ce qu'il appelle les côtés faibles de la doctrine commune ; il explique dans la seconde la théorie qui lui est chère et à laquelle il voudrait faire une place dans l'enseignement de la théologie. Étudions-le, et d'autant plus attentivement que son travail a exercé, croyons-nous, une certaine influence.

M. l'abbé Dubois trouve à la thèse qu'il appelle ici thomiste, et qui n'est autre que la doctrine commune, un premier défaut. Ce défaut touche au principe même sur lequel la thèse appuie sa doctrine et le vicie. Nous ne pouvons en disconvenir ; le défaut, s'il existe, est on ne peut plus grave. Si, en effet, le principe même sur lequel la thèse repose et dont elle dépend est vicié, la thèse à son tour ne peut être que viciée et ébranlée. De quelle manière M. Dubois prouve-t-il donc son assertion ?

La malice intrinsèque du mensonge lui vient, avons-nous dit, du désaccord qu'il établit entre le langage et la pensée. Nous avons montré que la droite raison réprouve ce désaccord ; ce désaccord forme donc un désordre moral. S'il en est ainsi, le mensonge, devra-t-on conclure, est intrinsèquement mauvais ; il l'est nécessairement et toujours. Or M. Dubois trouve ce principe contestable. Pour lui, l'accord entre la parole et la pensée, l'affirmation consciente de la vérité ne possède, par elle-même et in-

1. Voir *Études Franciscaines*, février 1907.

Digitized by Google

dépendamment de tout autre rapport, aucune moralité ; elle est complètement indifférente. Par voie de corrélation, le désaccord entre la parole et la pensée, la négation consciente de la vérité ne possède également par elle-même et seule aucune moralité.

Étrange et grave affirmation ! « Il nous faut pour l'admettre, disons-nous en employant les mots dont se sert à propos d'une autre assertion l'auteur de l'*Essai de la malice intrinsèque du mensonge*, des preuves non pas à peu près, mais certaines et évidentes. » M. Dubois les donne-t-il ? Nous sommes persuadés qu'il ne le fait pas.

Mais, lui observons-nous d'abord, la parole, vous l'affirmez vous-même, a une fin immédiate qui est de manifester la pensée, et d'être ainsi l'expression de la vérité dans le langage. Cette fin lui a été assignée par Dieu lui-même, son créateur. Comment dès lors l'expression fidèle de la vérité n'aurait-elle pas de moralité ? L'accomplissement de la fin que nous avons reçue de notre créateur est un acte nécessairement moral et bon, — l'infidélité à cette fin un acte nécessairement moral, lui aussi, et mauvais. Il ne servirait de rien de dire que la manifestation de la pensée n'est qu'un moyen, qu'elle est subordonnée au bien social. Un moyen, soit, mais s'il est des moyens qui n'ont d'autre moralité que celle que leur communique la fin supérieure à laquelle ils sont subordonnés, il en est aussi qui ont une moralité qui leur est propre. L'accord du langage et de la pensée est certainement un de ces derniers ; il a par lui-même une vraie moralité. Ainsi tombe déjà l'assertion de M. Dubois.

Mais voyons les preuves qu'il donne pour la soutenir. Il en donne deux. Un homme, dit-il d'abord, qui seul dans sa maison prononcerait à haute voix des paroles en désaccord avec sa pensée ne ferait pas un acte mauvais, parce que ce désaccord ne nuirait à personne. Le désaccord de la parole avec la pensée n'a donc par lui-même et seul aucune moralité.

Que cet homme ne commette pas un acte mauvais, M. Dubois en est-il sûr ? Que veut cet homme ? demandons-nous. Veut-il agir sérieusement ? Veut-il vraiment parler ? On parle ordinairement pour communiquer ses pensées aux autres ; un homme en effet n'a pas besoin de se communiquer à lui-même par la parole ses pensées. Cet homme veut donc probablement s'amuser, exercer sa mémoire, se passer une originalité. Mais s'il veut agir sérieusement, nous n'hésitons pas à le dire : son acte n'est pas

Digitized by Google

bon ; il est contraire à la saine raison d'agir ainsi ; c'est un désordre. Aussi souscrivons-nous à ces paroles de l'*Ami du Clergé:* « Mentir dans sa chambre tout seul n'est pas mentir, c'est vrai ; ainsi l'entend le vulgaire et même le commun des théologiens. Pourtant est-il bien sûr que ce ne soit pas là une faute, une faute innommée, si l'on veut, pour ne pas troubler le langage reçu, mais enfin une certaine faute ? Prononcer tout seul, sans témoin une proposition hérétique *animo hæretico* est bel et bien faire acte externe d'hérésie, si bien que pour ce seul fait on peut parfaitement encourir *ipso facto* une censure d'excommunication *lata sententia.* La parole a été donnée à l'homme pour l'échange de ses relations sociales assurément ; mais là comme dans tout l'ordre naturel, l'abus solitaire qui consiste à détourner méchamment un organe de sa fin propre, à violenter la nature, constitue un désordre, une immoralité [1]. »

Pour prouver son assertion, M. Dubois recourt en second lieu à la nature du signe. Le signe, dit-il, n'a par lui-même aucun sens et par suite aucune moralité. Les mots ne sont par eux-même qu'un *flatus vocis*, les gestes qu'une mimique matérielle. Le sens qu'ils ont ne leur vient pas de leur nature, mais de la convention que les hommes ont conclue de les entendre ainsi. Celui qui veut les employer doit respecter cette convention et traduire ses pensées par les gestes et les mots qu'elle a institués, il y aurait sans cela un désaccord entre son geste et sa pensée, il y aurait violation d'une convention sociale et par suite acte mauvais. Mais la malice de cet acte lui vient de la violation de cette convention sociale et non pas du désaccord qu'il renferme entre le signe et la pensée.

Prononcez un mot, continue M. Dubois, faites sciemment un signe en désaccord avec votre pensée devant quelqu'un qui ne connaît pas le sens de ce mot et de ce geste, votre acte n'a aucune moralité ; faites-le au contraire devant quelqu'un qui en comprend le sens, votre acte acquiert une moralité et devient mauvais. Le désaccord entre le signe et la pensée était pourtant le même dans les deux cas. La malice de votre acte ne lui vient donc pas de ce désaccord ; elle lui vient de la violation de la convention que les hommes ont conclue et du mal social qu'entraîne cette violation.

1. *Ami du Clergé*, année 1896, p. 565.

Digitized by Google

Nous répondons à M. Dubois que son raisonnement est un pur sophisme. Le désaccord n'est pas le même dans les deux cas. Celui qui parle ou fait un signe devant quelqu'un qui ne le comprend pas ne veut pas manifester le contraire de sa pensée, il ne peut pas le vouloir. Le désaccord qui existe entre sa parole et sa pensée est donc purement matériel, il n'a aucun sens. S'il parle, s'il fait au contraire un geste devant quelqu'un qui le comprend, il veut réellement manifester le contraire de sa pensée, il le veut forcément et par la nature même des choses. Ici le désaccord entre la parole et la pensée est donc formel. On le voit, M. Dubois a tort de dire que le désaccord est le même dans les deux cas et de tirer de cette similitude une conclusion.

Nous ajoutons. La nature ne donne pas elle-même aux mots et aux gestes leur sens, c'est la société qui le leur donne. Mais c'est là tout ce qu'elle fait. Il y avait avant qu'elle leur donnât ce sens une loi naturelle inscrite dans l'intelligence divine et dans l'intelligence humaine qui prescrivait, le jour où l'humanité existerait, l'accord entre la parole, le geste et la pensée. La moralité de cet accord lui vient de cette loi générale et éternelle. Les conventions sociales, en déterminant le sens des mots, n'ont fait qu'en préciser l'application pratique. Qu'on nous permette une comparaison. Les sociétés édictent des lois ; les particuliers doivent respecter ces lois, ils pèchent s'ils ne les observent pas ; mais la moralité de leur acte ne lui vient pas de la promulgation spéciale de cette loi, mais de ce principe plus élevé de la loi naturelle qui ordonne d'obéir aux lois justes de son pays. La promulgation applique aux cas particuliers et spéciaux ce principe général.

Concluons-le donc : M. Dubois ne prouve pas que le désaccord volontaire entre le langage et la pensée ne possède par lui-même aucune moralité. La thèse commune garde encore sa force.

Par là même, disons-le, tombe l'analogie que l'école nouvelle veut établir entre l'acte de tuer, de voler et le désaccord entre la parole et la pensée. L'acte de tuer, dit-elle, est par lui-même moralement indifférent ; il ne devient mauvais que s'il est injuste. Ainsi le désaccord entre le jugement et la parole est par lui-même indifférent, il ne devient moralement mauvais que s'il est injuste, c'est-à-dire s'il viole le droit qu'a le prochain de connaître la vérité. Cette analogie n'existe pas, puisque l'acte de tuer est vraiment par lui-même moralement indifférent, et que le désaccord entre la parole et la pensée a par lui-même une moralité qui lui

Digitized by Google

est inhérente et en est inséparable. Par là même tombent aussi les conséquences que l'école nouvelle voulait tirer de cette analogie.

Répondant dans le numéro de 1898 à un professeur qui lui avait adressé des observations, M. l'abbé Dubois revient sur cette question de la moralité du mensonge. Il cherche à prouver d'une nouvelle manière que le mensonge, tel que la doctrine commune le conçoit et le définit, est par lui-même et par sa nature moralement indifférent. L'énonciation volontaire et consciente d'une chose fausse n'est pas toujours mauvaise, dit-il ; la volonté, même explicite, de tromper n'est pas davantage toujours mauvaise. Qu'on les réunisse ; de leur réunion ne pourra évidemment pas sortir un acte mauvais. Nous voilà donc contraints pour avoir un acte mauvais de recourir à un autre élément. L'énonciation volontaire et consciente d'une chose fausse, qui est notre mensonge, n'a donc en réalité par elle-même aucune moralité.

Pour nous rallier à son affirmation, M. Dubois devrait prouver les deux propositions qu'il vient d'émettre ; or c'est ce qu'il ne fait pas. Il veut montrer que les énonciations volontairement fausses ne sont pas toujours mauvaises, et il ne nous apporte comme exemples d'énonciations fausses et pourtant non mauvaises, que des énonciations qui n'en sont pas, des légendes, des fables, des paraboles, ainsi que nous l'avons observé dans notre première partie. Il ne prouve donc pas sa première proposition, il l'émet sans fondement.

Prouve-t-il plus péremptoirement la seconde? Nous ne le croyons pas. Il prend d'abord pour preuve les ruses, les stratagèmes, les simulations etc. dont on use à la guerre, que personne ne condamne et qui ne sont pourtant, dit-il, que de vraies volontés de tromper. Mais nous l'avons observé encore dans la première partie, les ruses, les stratagèmes de guerre ne sont pas des mensonges. Employer une ruse n'est pas en effet dire en actes une chose opposée à celle qu'on a dans l'esprit. Celui qui feint de fuir pour attirer son ennemi sur le terrain qu'il a choisi, n'affirme pas qu'il fuit réellement ; il agit comme quelqu'un qui fuit, mais qui peut aussi ne pas vouloir fuir et se proposer un autre but. Son action et son intention ne sont donc pas contraires l'une à l'autre. Celui qui use de ruse ne veut pas davantage directement tromper. Autre chose en effet, comme nous l'avons déjà dit, est vouloir directement tromper, autre chose est vouloir prendre une

Digitized by Google

mesure qui cache nos desseins et dépiste notre ennemi, autre chose est offrir à notre prochain une occasion de se jeter lui-même par sa faute dans une erreur. On ne peut pas dire de celui qui emploie une ruse qu'il veut exprimer à son prochain une chose opposée à celle qu'il a dans sa pensée [1].

Comme l'observent les théologiens, les actions, les gestes, en tant que modes spéciaux de parler ont ordinairement plusieurs sens et prêtent aux équivoques. Mais rien ne défend, lorsqu'on en a une raison légitime, d'user d'équivoque et de prêter ainsi à son prochain une occasion d'interpréter faussement une action.

Nous pourrions dire encore: Celui qui use de ruses, de stratagèmes, de feintes, trompe quelquefois ; il ment alors en actes et il pèche ; mais il ne trompe pas toujours. Il trompe lorsqu'un homme, usant de la prudence et de la circonspection que la chose et les circonstances demandent, ne peut pas s'apercevoir du piège. Mais il ne trompe pas directement et d'une manière proprement dite, lorsqu'un homme attentif, prudent comme il doit l'être dans un cas semblable, peut sans une difficulté trop grande découvrir le piège. S'il y tombe, c'est à son inattention, à son imprudence qu'il doit ici l'attribuer, il n'a pas été directement trompé, il n'a été victime que de sa propre faute. Celui qui a été victime d'une ruse, dira sans doute toujours qu'il a été trompé ; mais qu'on le soumette à un examen de conscience sérieux, et on verra qu'en réalité il a cédé à la légèreté, à l'étourderie, à la promptitude.

Pour nous prouver que la volonté même explicite de tromper n'est pas toujours mauvaise, M. Dubois recourt en second lieu aux ruses dont les animaux se servent. La perdrix, nous dit-il, se feint blessée pour attirer sur elle l'effort du chasseur, et sauver ainsi sa couvée. Elle nous apprend par cette conduite à tromper à notre tour lorsque nos intérêts nous le demandent.

La perdrix, disons-nous, agit comme si elle était blessée ; au chasseur de connaître cette ruse et de s'en défier. Nous ne voyons là aucune volonté de tromper, nous n'y voyons qu'une ruse habile et dont le but est très légitime.

M. Dubois va jusqu'à trouver en Notre-Seigneur la volonté

1. Attamen non mentiretur qui aliqua ageret quæ non haberent per se vim manifestandi quod falsum sit, sed e quibus istud tantum per erroneam deductionem concluderetur. Exempla sunt stratagemata in bello usurpari solita, ut fuga simulata ad hostes alliciendos, etc. P. Genicot, *theol. mor.*, tom. I, n. 403.

Digitized by Google

directe de tromper. Notre-Seigneur feint à Emmaüs de vouloir continuer sa route. M. Dubois voit dans cette feinte la volonté de tromper. Qu'il me permette de protester contre une assertion aussi étrange. Comment ose-t-il en venir là, et au fond prêter à Notre-Seigneur l'intention directe de tromper? Le saint Évangile emploie le mot *finxit*. Mais *finxit* n'a jamais eu le sens de tromper, et les théologiens montrent très bien que, s'il y a des fictions condamnables et illicites, il en est aussi de très licites et de très innocentes.

M. Dubois, peut-être non encore pleinement convaincu de la force de ses preuves, nous cite « un cas où l'on trompe intentionnellement le prochain en lui disant le vrai. » Vouloir tromper, conclut-il, n'est donc pas toujours mauvais. Voici ce cas. Titius est médecin ; il est lié par le secret professionnel. Celius est un indiscret qui veut pénétrer ce secret. Titius lui dit la vérité, mais dans l'intention de le tromper, de l'induire en erreur ; cette vérité est en effet si invraisemblable que Celius ne la croira certainement pas. Titius a eu l'intention de tromper. Qui peut le nier? A-t-il donc menti et péché ? Non, répond M. Dubois, puisqu'il a dit la vérité. Comment dès lors contester qu'il y ait des volontés directes de tromper qui ne sont pas mauvaises ?

Nous répondons : Titius a-t-il eu l'intention directe de tromper, comme le veut M. Dubois ? On ne le voit pas, on ne peut pas du moins le conclure nécessairement de cet exposé. Que veut-il en effet ? conserver son secret professionnel ; c'est là sa volonté première et principale, celle à laquelle tout va être subordonné. Il cherche le moyen dont il usera pour garder ce secret, il connaît la disposition d'esprit de Celius, sa simplicité, il prévoit que cette disposition le portera à ne pas admettre la vérité et qu'ainsi il se trompera lui-même ; il profite de cet état d'esprit, mais rien ne nous défend de profiter des défauts de notre prochain pour nous protéger contre ses indiscrétions. En résumé, Titius veut profiter de la simplicité de Célius, il veut que Célius s'égare et se trompe ; mais on ne peut pas dire qu'il veuille directement le tromper lui-même. La volonté proprement dite d'induire en erreur et la volonté non moins directe d'affirmer la vérité ne paraissent guère pouvoir s'unir ensemble.

M. Dubois n'a donc pas prouvé davantage par cette nouvelle manière son assertion, que l'énonciation consciente d'une chose fausse n'a par elle-même aucune moralité.

Digitized by Google

M. Dubois trouve dans la théorie thomiste du mensonge un autre défaut très grave. Cette théorie, dit-il, ne peut sans se contredire, soutenir la légitimité des restrictions mentales qu'elle défend cependant avec une ténacité et une ardeur infatigables.

L'assertion de M. Dubois nous a d'abord surpris. Comment, nous sommes-nous écrié immédiatement, cette longue théorie de théologiens éminents qui ont expliqué la doctrine des restrictions mentales et en ont soutenu la légitimité, ne s'est pas aperçue de la contradiction où elle tombait ! Peut-on l'admettre et M. Dubois n'a-t-il pas été victime d'une erreur d'interprétation ? Nous avons étudié dès lors avec soin la manière dont il prouve son assertion, nous ne voyons pas que sa preuve soit juste et convaincante.

Le docte écrivain est persuadé que la doctrine de la restriction mentale et de l'équivoque repose sur le principe de la cause à double effet. On le sait, il est permis de poser une cause qui produit deux effets, l'un bon, l'autre mauvais, lorsque ces trois conditions se trouvent réunies, que la cause ne soit pas mauvaise par elle-même, mais qu'elle soit au moins moralement indifférente, que l'agent se propose immédiatement et uniquement l'effet bon qui va sortir de cette cause, et qu'il ait une raison proportionnellement grave de permettre l'effet mauvais qui va également en sortir. Or dans la restriction mentale l'agent ne se propose pas uniquement le bon effet, il ne peut même pas se le proposer uniquement. Son intention vise immédiatement et forcément aussi l'effet mauvais, c'est-à-dire la déception de son prochain. Il ne peut donc pas sans se contredire, user de restrictions mentales, il ne veut pas tromper son prochain, dit-il, et il le fait pourtant sous une autre forme. Qu'il vise le mauvais effet produit par la cause et qu'il veuille tromper, sa manière de parler le montre ; il use d'équivoque, de restrictions. Pourquoi ces locutions étranges ? S'il ne voulait pas, s'il n'espérait pas tromper, n'userait-il pas de paroles simples et franches ?

Mais où donc M. Dubois a-t-il vu que la doctrine de la restriction mentale repose sur le principe de la cause à double effet ? Elle n'a rien à faire avec ce principe, on peut du moins très bien la justifier et l'expliquer sans lui. Elle repose sur la nature même de l'équivoque et de la restriction et sur leur légitime interprétation. La restriction que défendent les théologiens est un acte en effet très légitime et que la saine morale approuve comme nous le montrerons un peu plus bas.

Digitized by Google

Mais admettons l'assertion de M. Dubois : l'usage de la restriction mentale est lié à la doctrine de la cause à double effet et en dépend. S'ensuivra-t-il que les thomistes ne pourront plus user de la restriction mentale sans se mettre en contradiction avec eux-mêmes ? Nous ne le voyons pas. Celui qui emploie une restriction mentale se propose l'effet bon qui va sortir de cette cause, la conservation de son secret. De cette cause va découler également un effet mauvais, la déception de son prochain, cet effet il le permet. Aucune faute, aucune contradiction dans cette manière d'agir. Expliquons-le.

Autre chose, avons-nous dit et répétons-nous ici, est vouloir directement induire soi-même son prochain en erreur, autre chose est vouloir le dépister, l'égarer, vouloir qu'il se trompe et s'induise lui-même en erreur et vouloir même lui en fournir l'occasion. Rien ne défend à celui qui en a une juste raison d'agir ainsi. Or c'est là ce que fait uniquement celui qui use de restrictions mentales, il veut dépister son prochain, il veut le mettre à même de tomber par sa faute dans cette erreur, mais il ne veut pas l'y jeter directement lui-même ; et la preuve, ce sont les paroles enveloppées, équivoques dont il se sert. Son prochain pourrait, s'il était attentif et prudent comme il devrait l'être en cette circonstance, percevoir le sens caché sous ces mots. S'il ne le perçoit pas, ce sera à son inattention, à sa précipitation, à son imprudence qu'il le devra: il devra donc à sa propre faute son erreur.

II. La théorie qu'il appelle thomiste renfermant de si graves défauts, M. Dubois nous invite à adopter la théorie qui lui est chère et qu'il appelle du droit à la vérité. Elle échappe, nous dit-il, aux inconvénients si sérieux, nous l'avons vu, de l'opinion thomiste ; elle a de plus l'avantage d'être plus logique, plus franche, plus droite. De quelle manière explique-t-il cette théorie, le voici en quelques mots.

La parole a été donnée à l'homme parce qu'il doit vivre en société, elle ne lui eût pas été très probablement accordée s'il avait dû vivre isolé et solitaire. Les règles du langage, sa moralité lui viennent donc et uniquement de la fin sociale qu'il a reçue. S'il est bon, s'il est nécessaire que le langage soit d'accord avec la pensée, c'est que la confiance dans les relations sociales dépend de cette conformité, que sans elle la société par suite n'existerait plus. La conformité entre le langage et la pensée n'est qu'un moyen de pourvoir aux nécessités sociales, voilà donc la règle à

Digitized by Google

laquelle nous devrons soumettre l'usage du langage. Le bien social, voilà donc le critérium dont nous devrons nous servir pour déterminer la moralité de nos paroles. Cet accord sera moral, il sera bon ou mauvais selon que le bien social l'exigera ou ne l'exigera pas.

Or l'intérêt social exige que le langage soit habituellement conforme à la vérité. L'homme qui vit en société possède donc un droit habituel à entendre de la bouche de ses concitoyens un langage conforme à la vérité. Les relations sociales qu'il doit nécessairement entretenir lui donnent et lui conservent ce droit. Celui qui n'use pas d'un langage conforme à la vérité et ment, viole ordinairement ce droit, il commet donc un péché et de l'espèce de l'injustice.

Mais il est des cas où le bien social exige que la vérité demeure absolument cachée ; tel est le cas d'un secret très important, un secret de famille, un secret d'État. Le droit du prochain à entendre la vérité cesse dans ces cas ; l'intérêt social exige cette cessation. Si le silence, les paroles ambiguës ne suffisent pas alors pour sauvegarder le secret, le mensonge devient permis, le bien social qui le condamne habituellement l'autorise, il l'exige même et le rend moralement bon. On peut ajouter : le droit du prochain cessant, le mensonge proprement dit, qui est la violation d'un droit, ne peut même plus exister.

On trouvera toujours sans doute, observe M. Dubois, dans le désaccord entre la parole et la pensée un désordre, une difformité ; mais ce sera une difformité purement physique, comme celle qui se trouve toujours dans l'acte de tuer ou de frapper. Cette difformité physique, inhérente à la désunion de la parole et de la pensée lui vient de ce qu'elle est habituellement mauvaise.

Telle est en résumé la thèse de M. Dubois. La moralité des énonciations fausses suit le droit des hommes à la vérité, et en dépend. Les hommes ont-ils droit à la vérité ? L'énonciation consciente et volontaire d'une chose fausse est coupable. C'est le vrai mensonge, le mensonge formel et moral. Les hommes n'ont-ils pas droit à la vérité, l'énonciation consciente et volontaire d'une chose fausse n'est plus coupable, ce n'est plus un mensonge ni un désordre moral. Qu'on ne craigne pas, en rétrécissant ainsi le champ du désordre moral, de déchaîner un intarissable flot de mensonges. Ainsi que l'observe l'auteur de l'opuscule du mensonge proprement dit et du droit à la vérité, « on peut admettre

Digitized by Google

comme une règle générale que tout homme a droit à la vérité à moins qu'une raison d'ordre supérieur ne demande le contraire. » On n'a donc à redouter aucun envahissement du mensonge dans la société.

Cette thèse est ingénieusement conçue ; nous n'hésitons pas à le reconnaître ; elle a quelque chose de séduisant, elle paraît résoudre avec clarté le problème si grave en face duquel nous place la question du mensonge ; trouver un moyen de ne pas mentir, et de garder en même temps les secrets dont la conservation importe à la société ou à la famille ; elle nous débarrasserait de plus, si elle était admise, des restrictions si mal famées et dont le patronage devient si difficile.

Mais peut-on l'admettre ? Nous le disons avec franchise, nous la croyons pour notre part inadmissible.

Remarquons d'abord la manière illogique dont M. Dubois raisonne. Ces hommes n'ont pas droit à la vérité ; admettons-le ; quelle est la conclusion qu'un philosophe tirera de ce principe ? Celle-ci, nous semble-t-il, et celle-ci seule : Nous pouvons, si nous le voulons, garder dans notre esprit cette vérité et ne pas la leur manifester. Nous ne croyons pas que les vraies règles de la logique en autorisent une autre. M. Dubois conclut, lui : Nous pouvons dès lors leur dire une fausseté. Les esprits droits, nous en sommes persuadés, l'affirmeront avec nous : cette conclusion n'est pas contenue dans les prémisses ; on n'a pas le droit de l'émettre, et une thèse qui n'a pas d'autre appui manque de solidité.

La thèse de M. Dubois pèche en second lieu d'une manière plus grave, d'une manière qui la ruine complètement ; elle pèche par la base, elle part en effet d'un principe faux et en dépend. Elle part de ce principe que le désaccord entre la pensée et la parole, une manière de parler en opposition avec la vraie pensée n'a par elle-même aucune moralité.

Or ce principe est faux. M. Dubois a essayé, nous l'avons vu, d'en prouver la justesse ; il n'y a pas réussi ; les preuves qu'il apporte pour démontrer cette absence de moralité n'ont pas de valeur ; elles ne sont que misérables. Du reste ne convient-il pas implicitement lui-même de la fausseté de ce principe, lorsqu'il avoue qu'il restera toujours dans le désaccord entre le langage et la pensée un désordre ?

Il est vrai, ce désordre est, selon lui, purement physique et

Digitized by Google

provient de la manière habituellement mauvaise dont cet acte est accompli. Mais il se condamne lui-même en parlant ainsi ; il prouve lui-même que son explication n'est pas acceptable. Nous le demandons en effet ; de ce qu'un acte est habituellement mauvais, peut-il en advenir que quelque chose de physique lui demeure attaché? Les hommes éprouveront en sa présence ou en entendant son nom une sensation pénible, une vive répugnance, c'est vrai, mais on ne trouvera rien de physique qui soit inhérent à l'acte lui-même.

Mais si le principe sur lequel repose une thèse et d'où elle dépend est faux, la thèse elle-même est fausse : qui n'en convient ? S'il n'est pas vrai que la moralité du mensonge dérive uniquement de sa fin sociale, il n'est pas vrai non plus que cette moralité suive le droit des hommes à la vérité et lui soit exclusivement attachée.

On nous dit que le langage a été donné à l'homme parce qu'il doit vivre en société, qu'il a dès lors une fin sociale, qu'il est lié avec les intérêts généraux de la société, avec son existence même et qu'il doit être subordonné et soumis à ces intérêts : nous en convenons. Mais, demandons-nous à notre tour, peut-on conclure de cette liaison, si étroite qu'elle soit, que le langage n'a pas d'autre moralité que celle qu'il tient de ses rapports avec la société ? N'a-t-il donc pas d'autre relation ? La nature de l'homme est de vivre en société, il n'en a pas moins des devoirs à remplir envers lui-même, envers son corps, envers son âme, envers ses facultés. Avant même de le concevoir existant et vivant en société, nous le concevons existant et vivant dans sa nature d'homme, usant de ses facultés, fidèle aux devoirs de la morale individuelle, tendant vers sa fin. La pensée, l'intelligence, l'usage de la parole appartiennent aux facultés dont il jouit et envers lesquelles il a des devoirs à remplir. Parmi ces devoirs ne doit-on pas compter la droiture, la sincérité dans l'expression de sa pensée, la véracité ? Comme nous le lisions ces jours-ci dans une Revue catholique, « dans une société qui vit sous l'influence du christianisme, c'est le perfectionnement de soi-même qui est regardé comme l'affaire importante, celle qui doit passer avant toutes les autres. L'accomplissement des devoirs de l'individu à l'égard de lui-même l'emporte sur l'accomplissement de ses devoirs envers les autres. L'axiome *prima sibi caritas* est une des expressions de cette règle morale. »

Digitized by Google

Dès lors, pouvons-nous dire, avant le devoir qui lui vient de ses relations sociales et qui lui impose l'obligation de dire la vérité, l'homme a déjà cette obligation, elle lui est déjà imposée par les devoirs qui le lient à lui-même et qui lui ordonnent de respecter et d'honorer sa nature. Le mensonge lui est déjà moralement défendu. Il constitue déjà en effet une rupture de l'harmonie qui doit exister entre la pensée et le langage et que la nature même de l'homme demande. M. Dubois se trompe donc grandement lorsqu'il ne veut trouver la source de la moralité du langage que dans ses relations sociales.

Qu'il me permette de lui poser encore une question qui l'étonnera peut-être. Ce droit à la vérité qui forme le pivot de sa théorie, peut-il en établir l'existence? Remarquons-le tout d'abord, l'expression *droit à la vérité* n'est ni heureusement choisie, ni juste ; on veut en effet désigner par ce mot un droit à ne pas être trompé, à n'être pas induit en erreur. Quelle serait, demanderions-nous, sans cela, la vérité à laquelle l'homme a droit et que son concitoyen est obligé de lui donner? Jusqu'où s'étend-elle? Cette expression désigne donc simplement un droit négatif, si je puis me servir de ce mot, le droit à ne pas recevoir la non-vérité, l'erreur. Mais même entendu uniquement en ce sens, ce droit, le prouve-t-on ? Lorsqu'on prononce le mot droit, on entend parler, du moins ordinairement, d'un droit qu'on peut au besoin défendre par la force et qui impose à ceux qui le violent l'obligation de restituer. Les hommes vivant en société possèdent-ils un droit pareil ? M. Dubois l'affirme ; les nécessités sociales le leur confèrent, me dit-il. La chose est-elle aussi sûre ? Les nécessités et les relations sociales imposent aux hommes l'obligation de ne pas se tromper dans leurs rapports réciproques ; c'est vrai, et nous en convenons. Mais nous ne voyons pas qu'elles leur confèrent un droit et que d'elles naissent des devoirs, des rapports de justice commutative. L'obligation de restituer à laquelle sont astreints ceux qui trompent les autres et qui leur infusent des erreurs, même simplement spéculatives, ne provient pas de ce qu'ils ont violé un droit conféré par la société. Elle provient de ce qu'ils ont causé un dommage à une propriété privée, l'intelligence, sur laquelle nous possédons un droit strict et que personne ne peut léser sans injustice.

Qu'on ne nous réponde pas : à une obligation correspond un droit. Si les uns ont l'obligation sociale de ne pas tromper, les

Digitized by Google

autres ont le droit social de ne pas être trompés. Nous nions cette corrélation rigoureuse. Il existe dans la société des obligations qui ne confèrent pas de droit à ceux qui en sont l'objet. Les riches, pour en citer un exemple, ont l'obligation étroite de faire l'aumône ; cette obligation ne confère aux pauvres aucun droit strict.

La thèse de M. Dubois, nous paraît donc manquer d'appui ; aussi ne la jugeons-nous pas admissible et nous continuons à dire : nous n'avons pas le droit d'émettre une énonciation fausse et de parler contre notre pensée, parce qu'une énonciation fausse contrarie les relations sociales pour lesquelles le langage a été institué, parce qu'elle viole le droit qu'a le prochain de connaître la vérité, mais aussi et d'abord parce qu'elle trouble les relations naturelles qui unissent la parole et la pensée, détruit ainsi l'harmonie de nos facultés et foule aux pieds la loi éternelle qui fait du langage l'organe de la pensée et l'expression de la vérité.

Fr. TIMOTHÉE.

Digitized by Google

L'ŒUVRE DE FERDINAND BRUNETIÈRE.

Un chêne qui tombe dans la forêt donne un spectacle presque tragique. L'arbre, par ses racines profondément éloignées, par ses branches qui couvraient tout un cercle, tenait une place dont on ne soupçonnait pas entièrement l'étendue. Il était l'ami du peuple forestier, prêtait le gîte à de nombreux oiseaux, et son ombre au promeneur, qui, volontiers, allait écouter près de lui ce que disait l'atmosphère du jour. L'ouragan l'a renversé ; les jeunes branchettes, la houppe, et même quelques maîtresses branches ont été brisées ; le tronc a emporté de longs et forts filaments de racines, avec la terre et les cailloux qui essayèrent de les maintenir. Tout l'aspect du paysage est changé. Une tristesse en vient d'abord ; puis, on s'aperçoit que l'arbre n'est pas devenu inutile ; avec les débris de branchettes, les oiseaux ont refait leurs nids dans les arbres voisins ; pour le promeneur, son ami semble devenu plus accessible ; au lieu de le contempler s'élevant vers le ciel, le dépassant presque de toute sa hauteur, il l'examine maintenant de près en tout ce qui le constitue, et le connaît mieux ; de plus, s'il est fatigué, le tronc lui offre du repos. Viennent enfin des ouvriers, et le corps de l'arbre formera la charpente de travaux solides, tandis que ses membres, longuement, réchaufferont dans les foyers les cœurs transis...

Brunetière, n'est-ce pas, c'est un peu ce chêne. L'émotion de sa mort n'est pas bien éloignée. Surmontons-la cependant pour nous efforcer de mieux connaître l'œuvre qui nous est laissée.

I

Vers 1875, nous n'avions plus guère en France de critique littéraire. Les disciples de Sainte-Beuve s'égaraient dans le détail biographique et anecdotique. Taine, dont la grande voix était encore en plein retentissement, l'avait comme courbée sous un dé-

Digitized by Google

terminisme trop complaisant à toutes les suggestions de l'instinct, puisque sa manière d'expliquer les œuvres d'art ôtait presque à l'artiste toute liberté de choisir son œuvre, et qu'en tous cas, le milieu, la race, le moment en motivaient suffisamment l'éclosion, quelle qu'elle soit. Rien n'était plus favorable à M. Émile Zola qui se posait en chef d'école. D'autres avaient plus de talent ; pour marcher en tête, cet amant du succès se faisait hardiment le plus violent et le plus audacieux. On suivait Flaubert et Balzac ; il prétendit les dépasser. Et son aplomb excitait l'admiration ; on commençait à lui croire du génie, quand Brunetière parut.

Il était animé d'un amour passionné de la littérature, et cela surtout le faisait critique. Son cerveau était doué pour l'invention des idées comme les plus grands du siècle pour l'harmonie des mots, l'imagination des caractères ou les coordinations scientifiques. Son âme possédait une vie personnelle, fortement originale. Aucun fétichisme ne le bornait. Ses admirations étaient nombreuses ; aucune ne le dominait absolument. Il avait puisé le suc des belles roses, sans s'être enivré chez aucune. Chose précieuse, même après Kant, après Hegel, Schopenhauer et Renan, il croyait à la vérité, et prenait le monde, la vie, lui-même et les autres au sérieux sans craindre de passer pour un butor. Il ne s'était pas encore formé sur toutes choses des convictions inébranlables, mais au moins pensait-il qu'il était possible d'en posséder, et s'était-il pourvu, pour commencer, de quelques-unes en esthétique et en morale. Il allait batailler pour elles, en attendant d'acquérir et de lutter pour de plus complètes et de plus importantes.

L'esthétique de Zola reposait sur deux bases : d'abord, la nécessité de trouver du nouveau, et de ranimer l'attention du public. Tous les objets ont été traités, toutes les passions mises en scène, tous les caractères inventés ; Sand a cueilli les fleurs, Balzac les fruits ; il faut cependant quelque chose, et qui frappe. En second lieu, l'apôtre à rebours qu'est l'auteur des *Rougon* a le désir de faire aimer la Matière, et jusqu'en ses bassesses, puisque aussi bien nous ne sommes que cela, et que ce n'est qu'en cherchant en elle nos bonheurs que nous oublierons l'au-delà. Ces deux idées s'accordaient en une peinture de mœurs aussi viles et répugnantes que possible. On n'avait jamais osé, du moins au grand jour, décrire certaines choses ; cela devait intéresser cependant la bête qui est dans l'homme, et la développer. Zola tenait le succès et la gloire.

Digitized by Google

Brunetière venait de respirer sans doute déjà longuement l'atmosphère du XVIIe siècle ; dans le XIXe, il s'était plu surtout à Lamartine et à Sand. Une pareille conception de la suite à donner à la littérature française, la perspective de ces écuries succédant aux palais classiques et aux constructions tourmentées, mais encore de quelque noblesse, des romantiques, le révolta. Et nous eûmes sa première campagne.

Avec sa large compréhension de toutes choses, et sa grande lucidité, il commença par séparer Zola de la formule d'art dont il se réclamait pour le réduire à ses simples mobiles secrets. Le naturalisme, en effet, considéré en soi et sans abstraction de toute conscience, sans nécessité de flatter les instincts, peut trouver sa justification. Raconter les petites gens, leurs peines, leurs misères, leurs joies, les conséquences des passions chez eux, cela certes peut fournir des œuvres intéressantes, et Brunetière le reconnaissait. Il le montrait même dans George Eliot et dans Flaubert. Le fait démocratique, qu'il crut constater, fut toujours accepté délibérément par Brunetière, et, par suite, il comprenait l'utilité d'études sérieuses du petit bourgeois, du prolétaire, de l'électeur quel qu'il soit, et de toutes les passions et circonstances qui peuvent influer sur ses pensées et son état d'esprit. Mais les romans de Zola, et il l'établissait, ne contenaient rien de ces choses. Il leur manquait l'âme et n'étaient en somme que des descriptions d'animaux agités de mouvements réflexes. Brunetière dénonça leur défaut de réalité, grave erreur quand on ne se justifie que par un prétendu amour du réel. Sans voir suffisamment que ce n'était que les idées de Taine appliquées inintelligemment, il en critiqua la psychologie rudimentaire, inexacte, et les mouvements de passions tout en à coups et inexpliqués. Il reprochait surtout à l'auteur des *Rougon* son mépris pour ses personnages ; au contraire du naturalisme d'Eliot, jamais un souffle de sympathie ne transparaissait de l'auteur dans son œuvre, ne venait illuminer l'humilité de ses héros. Enfin Brunetière constatait avec malice que ces personnages de prétendues tranches de vie étaient des caricatures plus souvent que des portraits ; et que l'art de Zola, comme celui de son prédécesseur Champfleury, était d'un vaudevilliste plus que d'un romancier : remarque profonde, qui allait jusqu'au cœur de l'œuvre, et à elle seule en démontrait la vanité et l'erreur.

Cette forte et intelligente réaction exerça une influence

Digitized by Google

salutaire. Trop de gens, et non des moindres, s'étaient laissé disposer à admettre Zola et ses productions malgré leur dégoût, au nom du Progrès, de la Science, et des lois de l'Art. Ils surent les raisons de leur répugnance, et purent alors s'y tenir. Les critiques, qui n'avaient point osé barrer délibérément la route, qui même avaient suivi la foule badaude, s'élevèrent eux-mêmes contre *Pot-Bouille* et ce qui suivit. Il n'est peut-être pas exagéré de dire que Brunetière affranchissait d'une sorte de tyrannie, le désir de n'être pas en retard sur son temps, tant les idées en vogue, celles de Taine, donnaient à Zola de pouvoir à défaut de talent. Et c'est à cet ébranlement sans doute en partie qu'Alphonse Daudet dut de se confirmer dans ses tendances premières, et de rester le vrai réaliste, qui n'exclut pas le coin de tendresse et de poésie. Maupassant put montrer dans ses contes un peu plus d'âme. Des jeunes, que le retentissement, le succès facile des moindres producteurs de l'école avaient d'abord séduits, obliquèrent ; M. Édouard Rod, par exemple, qui, d'une *Palmyre Veulard*, en est revenu où l'on sait.

Pendant les années que dura cette lutte, M. Brunetière avait conquis de l'autorité. La littérature contemporaine passait toute par ses mains, et il la marquait de ses traits parfois durs, souvent justes. Nul moins que lui ne se souciait de se faire des amis, des alliés, en montrant ici ou là de l'indulgence. Sa seule passion et son seul but étaient la perfection de la Littérature, et il ne tenait qu'à cela. Il savait reconnaître et louer le talent partout. Jamais chez lui lettré n'eut le sort d'un barbouilleur, et l'on ne trouvera pas dans son œuvre de Balzac dénigré et de Feydeau vanté. Mais surtout il indiquait à chacun ses défauts en détails précis, il les poussait et les menait, même malgré eux, vers l'idéal de parfaite harmonie et de complète beauté qu'il rêvait pour les œuvres d'art. On a jugé sa critique brutale ; elle était nette ; maussade, elle était principalement utile. Ses articles sont des leçons ; conseils techniques, remarques sur le métier et les conditions intimes du roman, points de psychologie, questions de goût, problèmes divers que parfois il éclaircissait, et d'autres fois se contentait de poser, comme, par exemple, dans son article sur le *Parnasse contemporain*, celui des métaphores inexactes et des images incohérentes. Enfin, grâce à sa force particulière d'esprit, grâce aussi à son érudition complète des œuvres de second et de troisième ordre généralement ignorées qui ont figuré à diverses époques dans la Litté-

Digitized by Google

rature, il sait situer les œuvres nouvelles, et rien n'est plus difficile. Si le livre est profond, il arrive que l'on ne s'en aperçoive pas en première lecture. Ou bien, on se laisse prendre à un certain vernis, à une actualité factice, qui s'écaille bientôt pour ne laisser qu'un monstre. Brunetière évitait supérieurement ces deux pièges.

Il ne fut pas infaillible, c'est entendu ; sans dénombrer ses erreurs, nous croyons qu'il est possible d'en appeler de quelques-unes de ses condamnations. Son mépris absolu pour Baudelaire, pour les Goncourt, par exemple, n'est pas entièrement justifié. Ces sortes de parti-pris pourtant chez lui furent rares. Maupassant, traité fort dédaigneusement dans un article de 1883 sur les *Petits naturalistes*, est loué au contraire avec le mininum de réserves nécessaires, dans un autre article de 1886 sur ses nouvelles. De même Brunetière fut le juge impartial et bienfaisant des efforts successifs de Daudet, de Loti, de bien d'autres.

Au total cependant,la note dominante parmi toutes ces études n'était pas l'admiration. L'on s'en étonnait volontiers, d'autant plus que, tout en appréciant Lamartine, et, à cause de Zola uniquement j'espère, George Sand, Brunetière ne montrait pas l'enthousiasme obligatoire pour le dieu romantique, Hugo, ni pour Vigny, ni même pour Musset. Il leur rendait justice sans en être affolé. Qu'aimait-il donc ? On apprit avec stupéfaction qu'il préférait le XVIIe siècle, les grands classiques. Certes, on n'était plus en 1830,et peu de personnes songeaient à détrôner Corneille et Racine. M. Nourrisson s'étant préoccupé beaucoup de Bossuet, on n'avait point été choqué, mais on n'avait guère lu. On consentait à admettre les classiques pour de grands hommes, et pour les premiers : quant à les lire vraiment, après le collège, quant à les étudier, à en faire ses auteurs favoris et préférés aux contemporains, on ne comprenait guère que cela fût possible.

C'était la façon de voir de Brunetière cependant, et en toute occasion, il l'expliqua, et l'eût imposée si l'époque eût été moins frivole. Qu'admirait-il chez les classiques ? Toutes les qualités qu'il désirait à nos contemporains, et d'autres que ceux-ci ne pouvaient guère acquérir. Une connaissance parfaite et profonde de l'homme, préférablement à celle des individus. L'étude et la mise en acte de nos sentiments éternels plutôt que des bizarreries et des étrangetés des excentriques de notre temps, et des efforts de l'âme vers la grandeur préférablement aux péripéties de sa

Digitized by Google

chute. Une psychologie exacte intérieurement et extérieurement, c'est-à-dire une science de la valeur réciproque des passions. La juste notion de ce qui doit entrer de réalité dans l'art. Il admirait ce qui, selon sa définition, « constitue proprement un classique : « l'équilibre en lui de toutes les facultés qui concourent à la « perfection de l'œuvre d'art, une santé de l'intelligence, comme « la santé du corps est l'équilibre des forces qui résistent à la « mort. Un classique est classique *parce que dans son œuvre toutes « les facultés trouvent chacune son légitime emploi*, sans que l'ima- « gination y prenne le pas sur la raison, sans que la logique y « alourdisse l'essor de l'imagination, sans que le sentiment « y empiète sur les droits du bon sens, sans que le bon sens y « refroidisse la chaleur du sentiment, sans que le fond s'y laisse « entrevoir dépouillé de ce qu'il doit emprunter d'autorité per- « suasive au charme de la forme, et sans que jamais enfin la « forme y usurpe un intérêt qui ne doit s'attacher qu'au fond [1]. »

On ne peut trop remarquer une pareille formule, dont la largeur comprend tant de choses. Cherchez pourquoi la magie du style de Châteaubriant n'en fait pas un classique, vous verrez que c'est parce que « l'imagination y prend le pas sur la raison » ; pourquoi Hugo n'est pas Corneille, parce que le sentiment y empiète sur les droits du bon sens. Et si Th. Gautier et Balzac ne sont pas classiques, nous en trouvons la raison dans cette nécessité du fond caché sous la forme, de la forme se détachant sur le fond, magnifiquement esquissée là en un raccourci immortel.

La beauté classique devenait un préjugé; on ne la sentait plus, on ne la comprenait plus guère ; comme on l'a dit par ailleurs, Brunetière a retrouvé ses titres à notre admiration. Il l'a comme dépouillée du brouillard dont les temps la couvraient, et que nos yeux hâtifs ne prenaient plus la peine de percer. Il nous en a rendu conscience pour quelque temps sans doute,et peut-être pour toujours. On appréciera plus tard l'inexprimable service qu'il a ainsi rendu à tous.

Ce qu'il voyait encore dans le XVIIe siècle, c'était le point de maturité de la langue et le moment de perfection de divers genres, des plus nobles des genres à son avis : l'oraison funèbre, la tragédie. Enfin, il y aimait une fidélité absolue à l'esprit natio-

1. Classiques et romantiques *(Études critiques)*.

Digitized by Google

n al. Cela complétait pour lui indispensablement le classicisme. Ces qualités de notre littérature d'alors sont incontestables ; et il est bien certain que nous ne les avons pas retrouvées depuis. La perfection de notre art littéraire, toutefois, est-elle toute et à jamais dans le passé ? Nous l'acceptons difficilement, et Brunetière lui-même n'était peut-être pas sur ce point sans espoir. On peut se demander si la langue atteint deux fois un point de maturité. Pourquoi pas, sauf l'incohérence de la métaphore ? L'esprit national ? ne le retrouvons-nous pas,notamment,avec un Barrès ? Il n'est pas question de le voir pur de toute influence étrangère : on veut l'en voir indépendant. Nous n'en sommes pas là, mais la décadence actuelle des imitations scandinaves, russes et autres dans la partie saine du monde français est un symptôme. Et M. Jules de Gaultier [1] constatait récemment que le succès de Nietzche en France est dû à ce qu'il nous doit beaucoup. La grosse objection est dans la question des genres. Ceux que nous cultivons sont-ils réellement inférieurs ? Nous ne pouvons dire non, car l'*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre* et *Polyeucte* flamboient devant nos yeux d'une trop grande magnificence. Mais qui sait ce qui peut entrer de sublime, de force de caractère, de vérité psychologique dans le roman ? Quand on compare ceux de Bourget à ceux de Balzac, n'a-t-on pas nettement l'impression d'un progrès vers le classicisme? Et la poésie lyrique? Et la conférence, menée si haut par Brunetière lui-même ? Si ces genres sont inférieurs, en ce qu'ils ne prêtent pas peut-être à une expression styliste aussi splendide, leur point de perfection atteindra cependant une singulière beauté.

On a beaucoup discuté cette question de la gradation des genres, que nous admettons, nous, sans difficultés grandes. De toutes les théories apportées ou renouvelées par Brunetière, c'est celle qui a trouvé le plus de détracteurs. C'est qu'on ne se faisait pas les mêmes idées que lui sur la perfection littéraire. « Il n'y a point de genres nobles, il n'y a point de genres bas », cela revient à nier toute grandeur et toute distinction, et tout droit à l'âme de se sentir *ou élevée,ou émue,ou simplement divertie* par les différentes œuvres littéraires.Si l'on veut toucher du doigt la bassesse d'un genre, nous donnerons cet exemple : Le seul mérite de Béranger est de savoir son métier de chansonnier ; il s'entend à

1. *Nietzche et la réforme philosophique.*

Digitized by Google

fabriquer ses refrains, à y adapter sa rhapsodie, souvent mal écrite, et presque toujours pensée de travers. Mais, il n'y a pas à dire, « ça chante, » le tour de main y est réussi. Hugo et Musset, de leur côté, ont écrit des vers qu'ils ont intitulés : Chansons, et qui en sont parfois véritablement. La poésie en est supérieure, comme l'étoile à la chandelle ; mais Béranger n'en est pas moins le maître du genre, d'un genre qui ne demande ni noblesse d'âme, ni force de pensée, ni harmonie profonde dans le vers, soit d'un genre nettement inférieur.

Une bizarre déviation de l'esprit démocratique seule a empêché de reconnaître l'évidence de cette théorie. Qu'il est donc difficile de penser librement et de se soumettre au fait là où il y a lieu, et à la croyance là également où il convient ! Ce sera le premier but à atteindre si l'on va sérieusement vers une période classique, comme la première tâche sera de se retremper dans le XVIIe siècle, ainsi que les romantiques firent du XVIe. Et c'est à Brunetière, c'est à ce grand conscient de la beauté classique que nous devrons de pouvoir mieux connaître, aimer et par suite utiliser cette source de perfection.

De cette action en faveur des grands maîtres, les épicuriens littéraires, les impressionnistes lui firent presque une sorte de grief N'obligeait-il pas tous les lettrés à relire les œuvres dont la qualité première est le sérieux et la sévérité, et dont on abandonnait la fréquentation comme un monopole aux seuls professeurs ou érudits ? Jules Lemaître, notamment, résista, vers le début de sa carrière critique : « Sincèrement, disait-il, j'ai toujours besoin d'un effort pour lire Bossuet. Il est vrai que, dès que j'ai lu quelques pages, je sens bien qu'après tout il est, comme on dit, très fort, mais il ne me fait presque pas plaisir ; tandis que souvent, ouvrant par hasard un livre d'aujourd'hui ou d'hier... il m'arrive de frémir d'aise... tant j'aime cette littérature de la seconde moitié du siècle [1]. » On s'étonnera toujours de voir un esprit aussi fin faire de son plaisir une loi littéraire, bien que l'on sache par ailleurs que ce fut la base de la critique impressionniste. On tombe dans une telle erreur à vivre trop au-dessus du vulgaire ! M. Jules Lemaître eut dû se souvenir que si sa joie, à lui lettré, est plus grande à lire Loti, je suppose, que Bossuet, son épicier préfère probablement Ohnet à Loti, à moins que ce ne soit Paul de

1. L'article est du 13 décembre 1884.

Digitized by Google

Kock ou Richebourg. Et certes, je n'entends pas faire une comparaison déplacée entre un homme de goût raffiné, errant par quelque snobisme, et un esprit fruste. Il n'y a cependant que différence de degrés, et non de nature. Le « plaisir » de M. J. Lemaître est une plante greffée, celui de son épicier est un sauvageon, mais c'est la même plante. Il est évident que notre sentiment devant un livre, une œuvre d'art quelconque dépend de notre point de culture, de la direction donnée depuis un certain temps à notre esprit. Lorsqu'il écrivait ses premières séries des *Contemporains*, M. Lemaître vivait dans la littérature actuelle, à peu près uniquement,il s'en était imprégné : « de ses affectations, ses ridicules, ses outrances, » ainsi qu'il le dit lui-même, « il retrouvait en lui les germes, et les faisait siens tour à tour ». Ce goût, ce plaisir, beaucoup de lettrés de notre époque l'ont éprouvé principalement pour les romantiques. Ils n'ont eu avec M. J. Lemaître que le tort de ne pas penser à monter plus haut, d'avoir préféré peut-être assouplir leur esprit et l'étendre, plutôt que de l'élever. L'étude des classiques est avantageuse, pensons-nous, dans les maisons d'éducation, pour les étudiants ; elle ne l'est pas pour la littérature classique elle-même, parce qu'on croit la connaître quand on n'a fait que l'apercevoir, et qu'ainsi l'on néglige ensuite de se donner la peine d'une initiation personnelle toujours nécessaire. M. J. Lemaître triomphait de ce que les principes de Brunetière étaient d'accord avec ses préférences. Certes oui, et « il ne boudait pas contre son plaisir » ainsi qu'il est prétendu ailleurs ; mais ces principes, et toute la question est là, n'étaient pas ces préférences mêmes. L'esprit de Brunetière s'était cultivé « en hauteur » et pour ainsi dire « objectivement. » Un saint aime véritablement la loi morale la plus rigoureuse : est-ce parce qu'il l'aime, que cette loi est la plus belle et la plus grande ?

Dans cette élévation d'esprit, on conçoit que tout ce qu'il y a de fin et d'exquis, de parfait dans le XVIIe siècle, vous charme et vous captive, autant que vous déplaira et choquera ce qu'il y a d'imparfait, de puéril,de hâtif surtout et d'esquissé dans les œuvres les plus rares et les plus prenantes du XIXe. La plupart de celles-ci ne soutiennent pas, mais troublent souvent au contraire, cette santé du cœur et du cerveau qu'un esprit bien équilibré cherche à conserver parmi toutes ses lectures et les péripéties de sa vie intellectuelle. Le XVIIe siècle nous apparaît — je de-

Digitized by Google

mande pardon de la comparaison bizarre, — comme une littérature « d'avant la chute »: on n'y connaît le mal, les défaillances, que pour les détester. Nous le disons artistiquement comme moralement. Et cela seul suffirait à faire comprendre pourquoi le goût de la littérature classique vaut d'être acquis. Car il veut l'être, et on ne l'acquiert pas au collège, ni même au séminaire: et là seulement est le différend.

Y a-t-il d'ailleurs des principes certains de beauté artistique, qui règlent et élèvent le goût? Brunetière a répondu affirmativement avec grande raison. Et la chose n'est pas douteuse, si la beauté est objective. On n'a pas nié assez souvent cette dernière assertion, parmi les impressionnistes; ils ne pouvaient cependant se justifier que par là. Si, comme quelques-uns le veulent, il n'y a de vérité et de beauté que celles dont nous avons l'illusion, certes, on ne peut dire en face d'une œuvre quelconque autre chose que : cela me paraît beau, ou laid. Mais y a-t-il, dans *Cinna*, une beauté intrinsèque, qui frappe invinciblement et de même tout esprit cultivé? Alors nous pouvons chercher pourquoi cette œuvre est belle. Et si *Hernani* ensuite produit sur les mêmes esprits une impression identique de grandeur avortée, de beauté bizarre et incomplète, nous pouvons et devons, à l'aide de notre étude de *Cinna*, chercher et découvrir encore pourquoi. Nous possédons des principes.

Cette cause de la critique impressionniste au reste est maintenant entendue; ce n'est pas un mince honneur pour Brunetière d'avoir su lui résister victorieusement et mettre fin à ses conquêtes rapides, car elle était séduisante, et on l'exerçait avec talent. Il sera intéressant de noter, si cela est bien exact, que l'impressionnisme comme le naturalisme s'est échoué sur l'écueil symboliste et décadent. Vrai, si notre plaisir est la seule loi littéraire, et que notre plus grand plaisir soit dans la lecture de mots sans suite, ou d'une signification cachée, de quel droit prétendez-vous qu'un poème de Mallarmé n'est pas le chef-d'œuvre des chefs-d'œuvre? Nierez-vous que je ressente du plaisir? Mais si ce plaisir pour moi est tout à effarer le bourgeois, mon but n'est-il pas atteint plus que le vôtre, qui est de me faire pleurer sur un roman que je lis d'un œil sec? C'était la preuve par l'absurde de la nécessité de certains principes, comme au moins la clarté. Et ceux-là admis, tout autre fondé en raison avait droit de cité.

Cette recherche et cette application de principes littéraires, il

Digitized by Google

faut le dire encore, n'a pas seulement pour résultat une plus grande fixité de jugement et une amélioration du goût. Elle contribue puissamment en outre à la perfection de la technique. Un écrivain, un romancier, peut apprendre son métier de Brunetière, exemples sous les yeux. Et il y a assez, — pour employer une tournure qui lui était familière, — de « gens de lettres » qui ne s'en doutent pas pour qu'on le leur indique.

II

Voilà les titres de Brunetière comme critique : conscience renouvelée de la beauté classique, autorité rendue aux principes nécessaires d'art et de jugement. Son esprit inlassable a voulu faire davantage, et construire un véritable monument qui fasse progresser les Lettres ; c'est sa théorie de l'évolution des genres.

Il reprenait la pensée de Taine, auquel il dut beaucoup : « trouver un fondement objectif au jugement critique, » selon la formule qu'il a donnée lui-même. Et pour cela, considérer les œuvres littéraires non comme des caprices de l'imagination, des fantaisies d'artiste, ni même des créations raisonnées d'un individu complètement libre, mais comme des produits conditionnés par certaines forces, certaines nécessités, certaines lois qu'il doit être possible de découvrir. En marquant fortement, trop fortement, l'influence de la race, du climat, de l'époque, Taine avait déjà montré que rien n'était moins arbitraire que la création des œuvres d'art. Mais sa théorie n'expliquait qu'une partie des influences qui la rendaient non nécessaire ni fatale, mais invinciblement conditionnée, et il fallait chercher plus haut la véritable loi de détermination.

Brunetière vit justement, au contraire de Taine, que la pensée qui s'exprime dans les œuvres, est libre ; Taine, déterministe convaincu, n'admettait point de liberté dans le monde, et Brunetière sait que la matière seule est soumise aux lois physiques. La pensée est libre ; en effet, étudiez les différents siècles; vous y verrez que, hors des croyances dominantes, d'autres se sont fait jour avec assez de force pour exercer quelque influence. Ainsi Bayle, et Descartes même, au XVIIe siècle. Car les vérités profondes, et les erreurs aussi, hélas! comme l'âme, ne sont d'aucun temps. Saint François de Sales peut vivre au XVIe siècle

Digitized by Google

comme saint Bonaventure au XIIIe. La forme des œuvres au contraire variera irrésistiblement. Là, il peut y avoir progrès, décadence, changements ; et comment, sous quelles déterminations, sous quel empire de circonstances extérieures, cela peut s'étudier, et peut-être se formuler plus ou moins rigoureusement.

Ainsi restreints, les travaux de Brunetière en ce sens prennent immédiatement un caractère plus solide que ceux de Taine. A-t-il été bien inspiré en s'efforçant d'appliquer aux littératures les principes qui, selon Darwin, commandent la vie ? Comme sur toutes les hypothèses qui expliquent quelque chose d'obscur jusque-là, il est difficile de se prononcer. L'application des découvertes des sciences naturelles à l'homme, à la société, fut une méthode chère au XIXe siècle, et qui semble avoir donné des résultats, surtout quand elle servait de prétexte aux intuitions d'un homme de génie, et qui par ailleurs voyait et raisonnait juste. Proudhon n'eut-il pas la prétention de s'en servir dans son ouvrage chimérique sur la *Création de l'ordre dans l'humanité ?* La *Cité moderne*, de M. Izoulet, qui s'appuie sur la même méthode, n'arrive qu'à amuser par sa cocasserie. C'est un des aspects du fétichisme de la science.

Nous ne nous plaindrons pas cependant que Brunetière ait suivi ces errements. La théorie de l'évolution semble avoir plus de vérité appliquée à la littérature qu'à la vie même, où elle n'était peut-être qu'une apparence. Au moins, et c'est beaucoup, puisque nous sommes en terrain scientifique, nous avons sous les yeux des expériences, ou des semblants d'expériences. Les transformations des espèces animales ne peuvent que se supposer, se déduire plus ou moins ingénieusement ; l'apogée de la tragédie et sa décadence, les aventures du roman, la formation de la poésie lyrique, nous les connaissons et pouvons les étudier assez à fond.

L'évolution, cependant, semble impliquer que les œuvres littéraires se commandent elles-mêmes, qu'il y a, par exemple, entre *Mérope* et *Cinna* un rapport direct, et comme de filiation. Or, si, sans doute, Voltaire n'eût pas écrit de même avant Corneille, il n'en est pas moins vrai que son cerveau est entre les deux œuvres, et que nous ne pouvons pas le négliger. Sa manière de comprendre Corneille, Racine, de se les assimiler est purement personnelle. Et je vois bien Brunetière prétendre que l'*individualité* est un des principaux modificateurs des genres, et que rien n'est plus conforme à la doctrine de l'évolution que d'insister sur cette

Digitized by Google

cause, puisque, selon l'*Origine des espèces*, ce serait l'idiosyncrasie qui serait le commencement de toutes les variétés ; il semble que cet individu qui intervient dans la vie d'un genre, et peut la commander autant et plus qu'il en est commandé lui-même, compromet singulièrement la rigueur de la loi. Ce n'est pas un argument de dire que l'idiosyncrasie est le commencement de toutes les variétés ; car alors, si nous cherchons l'origine des espèces, nous demanderons ce qui conditionne, ce qui produit plutôt, les éléments nouveaux introduits dans l'espèce pour constituer cette personnalité nouvelle.

Si Brunetière avait été moins désireux d'une création scientifique, il est possible qu'à l'évolution des genres il eut joint parallèlement l'évolution des esprits qui la commande à chaque pas, et l'absorbe presque. Mais allez donc chercher l'intelligence et la sensibilité, l'âme et le cerveau de Bossuet, de Rousseau, de Musset ? Il faudra se les représenter, se les imaginer, c'est-à-dire presque faire du roman. Cela eût pu être intéressant, mais ne répondait pas au but poursuivi par Taine, et vers lequel Brunetière rêvait d'avancer.

En ce sens, un progrès fut fait certainement, puisqu'il réalisa notamment un de ses plus chers desseins, dont la préoccupation le suivit dans toutes ses études : Créer de l'ordre dans l'histoire littéraire. Les principaux éléments de sa thèse de l'évolution resteront longtemps comme les nerfs de toute étude générale. L'existence des genres, leur fixation, leurs progrès et leur décadence, voilà le meilleur cadre que nous puissions avoir pour toutes nos recherches en littérature. Et c'est aussi la fin de bien des confusions, de pertes de temps et d'intelligence. Vraiment, il importerait peu même que Brunetière se soit trompé du tout au tout; l'essentiel est qu'une méthode soit indiquée, un classement esquissé; on s'apercevra vite alors de ce qui n'est pas à sa place, et on rectifiera. L'utilité de cet ordre littéraire n'est pas apparue à tout le monde : c'est cependant une condition primordiale, ici comme partout, de progrès, d'entente, et d'harmonie dans les créations futures.

Accessoirement les idées de Brunetière fourniront à bien des critiques des études ingénieuses : de la vie des genres, par exemple, on tirerait de curieux éclaircissements sur le fond de l'âme humaine, et l'origine et les variations du sentiment, ou, pour mieux dire, du besoin littéraire qui nous tourmente à divers degrés.

Digitized by Google

Lui-même, d'ailleurs, Brunetière, comptait dégager tout ce que sa pensée recélait de profond. « La solution de questions importantes » qu'il espérait atteindre à l'aide de ses travaux, et qu'il indiquait dans son programme, eut formé une véritable et profonde philosophie de la Littérature. Cette partie de l'œuvre reste malheureusement à constituer, car son inventeur avait une âme aux conceptions géantes, et la force seulement d'un homme.

III

Dans toute son œuvre critique, le but de Brunetière et ses motifs de jugement restent exclusivement littéraires. Avec M. R. de Gourmont, il fut de ceux qui attaquèrent Zola d'abord au nom de l'Art, sans insister surtout sur le dégoût qu'il inspirait, et sans laisser entendre, qu'à part cela, ses œuvres valaient quelque chose : car c'est cette dernière restriction, servant d'excuse, qui en a fait la fortune. De même pour le XVIIe siècle, le caractère chrétien n'était pas ce qui motivait son admiration. Religion et Moralité, Brunetière les laissait à part. C'était d'un autre ordre.

Il resta fidèle jusqu'au bout à cette méthode, qui n'est point populaire dans les milieux catholiques, mais dont on ne peut cependant méconnaître les avantages. La vigueur avec laquelle il entreprit d'ailleurs, à mesure que son âme s'éleva, la tâche plus haute qui lui apparut, ne nous permet pas de regretter autrement qu'il ait délaissé la suite, utile, mais non pas uniquement, et au surplus bien reprise, de Pontmartin.

L'âme est une cependant, et par suite nous reconnaîtrons facilement dans l'œuvre littéraire la genèse des idées morales. Sans doute assez de raisons esthétiques ont commandé et guidé l'amour de Brunetière pour le XVIIe siècle; mais,— s'il ne l'a dit, il l'a probablement aperçu, — la perfection littéraire de nos classiques n'a-t-elle pas sa base dans des convictions morales bien établies? Et, au contraire, ce qui rend relativement si faible l'œuvre du XIXe, n'est-ce pas que pour justifier des sentiments exagérés, — ceux de doña Solet d'Hernani, de Marion de Lorme et de Didier, — ou des sentiments faux, — Claude Frollo, les personnages du *Jacques*, de Sand, — les romantiques ont dû altérer la vérité psychologique et fausser par suite la conception

Digitized by Google

de leur art? Il n'y a point de caractères justes sans morale juste. Consciemment ou non, le jugement littéraire de Brunetière s'appuyait sur cette constatation ou l'une de ses conséquences.

Au surplus nous remarquerons que le fait d'éviter toute confusion entre la critique morale et la critique littéraire n'est pas, chez lui comme chez nombre d'autres, la haine ou l'irrespect de la morale. Il pense que les œuvres littéraires ont leur existence en elles-mêmes, que leur étude propre est déjà profondément intéressante et utile. Il ne nie rien qui soit au-delà; sa tâche est telle, et il s'y tient. C'est ce qu'on a appelé son étroitesse d'esprit sans doute, dans un milieu où l'on fait profession d'aimer l'art pour l'art, et de pratiquer le nihilisme moral. L'esprit de Brunetière, pour savoir se cantonner, quand il y avait lieu, n'était pas si étroit qu'il les imitât. L'occasion lui est-elle donnée de traiter, au-dessus de la technique littéraire, la question de l'influence des œuvres d'art, voyez dans ses deux articles sur le *Disciple*, de Bourget, quelle attitude il prend. Ah! non, ce n'est pas en dilettante, ce n'est pas un confiné, ce n'est pas un indifférent. Il parle haut, et fort, et net : « Toutes les fois qu'une doctrine aboutira par voie de conséquence logique à mettre en question les principes sur lesquels la société repose, elle sera fausse, n'en faites pas de doute; et l'erreur en aura pour mesure de son énormité la gravité du mal même qu'elle sera capable de causer à la société [1]. » Et tout ce qui suit.

A partir de ce jour, on peut avoir la certitude que Brunetière sera chrétien. Bien des choses en lui s'y opposaient pourtant, dont on ne semble pas s'apercevoir parce qu'il ne jugea pas utile d'en faire confidence. Disciple de Taine, n'a-t-il pas pensé que c'était folie de ne pas être de son époque, qu'on en était au besoin malgré soi et contre soi? Disciple de Comte, disciple de Darwin, n'a-t-il pas cru à la seule autorité du fait qui se constate, et à la possibilité d'une explication purement scientifique du monde? Avec Renan, n'a-t-il pas admis que le Christianisme fut l'illusion d'une civilisation naissante, dissipée par les recherches d'un siècle de progrès? Oui, certes, toutes ces idées eurent quelque empire sur son cerveau. Mais plusieurs des qualités qui étaient en lui devaient l'en affranchir. Brunetière a, depuis, toujours le goût de l'ordre; il croit à la vérité réelle et objective; il croit à la morale. Enfin, son

1. *Nouvelles questions de critique* (1889).

Digitized by Google

esprit est et restera pleinement libre, et il est loin de l'ignorance de Taine et de tant d'autres sur les questions religieuses.

Ne nous y trompons pas cependant : ce n'est pas au Christianisme que l'avaient mené d'abord la plupart de ces qualités. C'est à la Science, car ce dieu nouveau s'accommode à toutes les autres pensées de son âme. Il faut insister sur ce point : Quand Brunetière vient en dénoncer la faillite, quand il dit et répète que la Science n'a point donné ce qu'elle avait promis, c'est un croyant déçu qui parle, ce n'est point un ennemi qui triomphe, comme on a voulu le représenter. Avec vous, il a espéré ; avec vous, il a eu confiance ; avec vous, il a escompté des résultats que les esprits circonspects ne prophétisaient pas sans doute, mais qu'ils attendaient avec foi et amour. Rien n'est venu de cela ; libre à vous de vous contenter de ce qui a été obtenu d'autre, de renoncer aux rêves de jeunesse ; quiconque a l'âme plus grande se demandera si par ailleurs ses aspirations ne pourraient se réaliser.

Cette critique de la portée de la Science et de son rôle éthique et théologique est la plus intéressante et la plus passionnément discutée de l'œuvre morale et religieuse de Brunetière. Il faut en préciser les éléments. Brunetière reste ce qu'il a toujours été : un fervent de la science ; et non point par mode et par parole, mais par goût, et activement, en ce sens qu'il s'assimile autant qu'il le peut la suite de ses découvertes. Il ne la rejette pas, il n'en discute pas les progrès, il en accepte les espérances légitimes, en un mot, il lui conserve la place, immense, au premier rang, qui lui revient à notre époque. Faisons bien la différence : certains esprits auxquels l'étude des sciences est particulièrement difficile peuvent en conserver une suspicion qui est presque une rancune ; ce n'est pas le cas de Brunetière, à coup sûr.

Mais il constate : Que les explications générales fournies par la Science ne sont que des hypothèses, déduites d'une collection de faits par l'intelligence et le raisonnement, et qui par suite n'ont de vérité qu'autant que cette collection de faits est complète, et la déduction rigoureuse, ce que nous pouvons difficilement contrôler de manière absolue. « La dignité de l'homme étant dans la pensée », et le cerveau ne se contentant pas plus de faits que l'estomac d'une nourriture sans azote, il nous faut cependant aller plus loin.

Sur l'origine et la fin des êtres et des choses, notamment, la Science non plus n'a rien apporté, et d'une étude approfondie de

Digitized by Google

ses moyens et méthodes, qui ne varieront pas et ne s'étendront pas, il résulte que jamais elle ne pourra atteindre l'une ou l'autre. Cependant aucune question ne nous intéresse plus que celle-là. Et toute la connaissance du monde en tous ses détails ne vaut pas pour nous la moindre lueur sur cet abîme.

Enfin, la Science n'a pas moralisé, elle n'a pas découvert et ne peut découvrir de principes de morale ; partout, nous l'y voyons au moins indifférente, car, en somme, elle n'atteint que les lois qui régissent la nature, et non celles du cœur humain, qui est d'une autre essence, qui seul est moral parce que seul il est responsable et intelligent. La foi aux principes scientifiques pourrait être, au contraire de ce qu'avait espéré une génération, le retour à l'animalité ; le rêve de la science, ou des savants, ou des prophètes et des apôtres des savants, avait été d'incorporer la morale à la nature. « Faire des hommes vertueux comme on fait des bœufs sans cornes », avait dit About [1]. Cela était démontré chimérique, et à jamais.

Cependant l'homme est un être sociable, et la morale est nécessaire dans une société ; des notions sur l'origine et la fin des choses sont indispensables pour baser la Morale, et satisfaire notre esprit inquiet. Puisque aussi bien nous en sommes réduits, pour tout ce qui dépasse la simple constatation de faits, à notre intelligence et à notre raison, pourquoi ne pas nous en servir afin de trouver une solution certaine ?

Nous en avons le droit. Aurons-nous donc recours à la philosophie ? Nous nous en aiderons. Nous n'y chercherons pas un système à créer de toutes pièces, cependant, car tous les systèmes nous sont apparus ruineux en divers points. Mais nous irons droit à la Révélation, comme à la plus vaste et la plus profonde source de connaissance qui soit. Nous lui demanderons ses titres à notre foi, et si elle en produit de suffisants pour convaincre notre intelligence et notre raison, nous nous soumettrons. Pourquoi pas ? On en rira, on en ricanera. Qu'importe à un esprit libre ?

Mais la Science, justement, dit-on, et cela paraît acquis, a démontré que la Révélation était impossible. Elle a contredit les assertions des prétendus livres saints qui la contenaient. Philologues, géologues, historiens, chimistes, biologistes, sociologistes, tout ce qui étudie le monde a jeté sa petite pierre dans les

1. *Le Progrès*, publié vers 1865.

Digitized by Google

vitraux enluminés de l'Église et il n'en reste rien, si peu que c'est se déhonorer que d'être intelligent et d'être chrétien. On s'amuse à écrire cela : n'est-ce pas cependant une pensée répandue et exactement traduite ? On a voulu, achève-t-on, concilier la Science et la Religion : nulle entreprise ne fut plus vaine...

De telles objections sont bonnes pour des ignorants. Brunetière revient de la Science ; il la connaît, il en a parcouru tous les chemins, admiré les plus récentes perspectives. Il a vu un magnifique bâtiment en construction. Mais les ruines de la Religion, où étaient-elles ? il ne les a rencontrées nulle part. Il a trouvé de prétendus savants brandissant contre elle leurs matériaux à peu près comme un maçon menacerait de ses briques le soleil qui le chauffe trop fort : mais les plus avisés, après ce geste, incorporaient leur arme dans le bâtiment qui s'élevait, tandis que les étourdis qui avaient lancé leurs projectiles les voyaient retomber à terre en menus fragments, et parfois, dans l'élan de leur haine, allaient désastreusement les rejoindre. N'en connaît-on pas quelques-uns qui restent aplatis à jamais pour avoir exécuté ce mouvement ? Certains prenaient pour des conclusions de la Science un postulatum de leur goût ; le surnaturel est impossible, donc tout ce qu'on nous présente comme surnaturel est faux. Rien de tout cela ne peut impressionner l'esprit d'un Brunetière. La religion a son ordre, la science a le sien. Aux prêtres d'enseigner l'origine et la fin de l'homme : aux savants d'indiquer comment il a vécu et vit, s'ils peuvent. Et qu'on ne se hâte pas de tirer des conclusions de ce qui est inachevé, ni de condamner au nom d'hypothèses, dont, si certains que nous nous en croyions, nous ne le sommes pas plus que nos pères d'autres hypothèses aujourd'hui caduques. Chacun à sa place, et chacun à sa tâche. Que la Religion ne soit pas entravée dans son œuvre nécessaire par les attaques de la Science ridiculement posée en rivale. Et que la Science elle-même ne se voie pas donner pour but de déraciner les croyances dans les âmes, ce qui, à cause de la réaction fatalement provoquée, serait l'obliger à piétiner sur place, l'énerver, et, en somme, en arrêter les progrès utiles.

Résoudre les prétendus conflits entre la Science et la Religion paraît même à Brunetière de peu d'utilité, ces conflits n'existant que par des erreurs de points de vue ou des équivoques, aucune découverte scientifique ne pouvant rien contre l'existence de Dieu, la venue du Christ, ou l'autorité de l'Église.

Digitized by Google

Les étapes de Brunetière dans le catholicisme sont intéressantes à observer. De ses idées anciennes, la dernière qu'il conserve est une de celles que nous avons vu lui venir de Taine : il faut être de son temps, il est vain de penser, en morale et en religion, contre toute son époque. La vérité lui apparaît cependant. Que fait-il ? Il rêve d'y traîner avec lui toute son époque, simplement, d'un effort gigantesque et génial. Voyons en ce rêve l'inspiration de ses retentissants *Discours de Combat*, aux formes si neuves, qui marquèrent dans la pensée contemporaine, mais dont l'action, pour profonde, n'en sera pas moins plus lente qu'il ne croyait.

Dans le premier, la *Renaissance de l'idéalisme*, il essaie de montrer l'âme contemporaine s'efforçant de s'élever au-dessus de la fange où on l'a voulu noyer. Partout, il fait remarquer ce sursaut et cet élan. Et sur la plupart des points de ce discours, il avait vu juste, il est vrai ; et de donner conscience aux intéressés, qui l'ignoraient peut-être, de la noblesse de leurs efforts, ce pouvait être utile pour les encourager à faire plus. Mais la faiblesse humaine est dure à vaincre. On laissa Brunetière aller vers les sommets, se contentant pour soi du paysage découvert à mi-côte.

Les sentiers des hauteurs étaient plus peuplés, et d'intelligences, que ne l'avait peut-être pensé Brunetière d'abord. Ce que nos adversaires ignorent surtout de nous, c'est l'intensité de notre vie intellectuelle et morale. Rassembler tous ceux qui voulaient monter, faire des catholiques de ceux qui, par hasard ayant l'âme grande, ne l'étaient pas encore ; tracer de nouveaux chemins partant des fourrés de ronces où souffre et s'étiole la pensée d'aujourd'hui, Brunetière entreprit tout cela avec la collaboration de ceux qu'il venait de rejoindre, et qui, comme lui, avaient confiance dans la force conquérante de l'idéal chrétien.

Si nous possédions de Brunetière des cahiers intimes, la vision que nous pouvons nous faire de son œuvre serait, croyons-nous, toute changée. Car, au contraire de tant de contemporains qui se livrent naïvement tout entiers, Brunetière ne donne guère que des résumés de ses réflexions et de ses études, des résultats, laissant dans l'ombre toute son activité intérieure. C'est ainsi que pour ne trouver nulle part analysées les causes efficientes de l'anticléricalisme d'aujourd'hui, nous devons penser que cependant Brunetière vit bien ce qu'elles étaient réellement. Science, pro-

Digitized by Google

grès, mouvement démocratique, voilà des prétextes ; le fond est dans certains états d'esprits obscurs, déterminés surtout par des manières infirmes de penser et de sentir, dans des « maladies intellectuelles », suivant un mot du P. Aimé [1]. Il voulut affranchir les cerveaux de ce malaise. Tous les arguments qu'il apporta tendirent à modifier les méthodes actuelles de penser de nos contemporains. La croyance, leur a-t-on dit, est une faiblesse indigne; il nous montre au contraire qu'elle est inébranlablement la condition de toute morale, de toute science, de toute action. La religion n'est plus de ce temps; pardon, elle répond seule aux besoins de ce temps; elle donne une réponse prompte et entière au problème de la destinée de l'homme, qui conditionne notre attitude morale dans la société ; l'idéal de notre époque, la Liberté, l'Égalité, la Fraternité, contredit par la science, n'a de fondement réel que dans le Christianisme. De même, la solidarité ne sera qu'une nouvelle idole, si l'on y veut envelopper autre chose que la vieille charité chrétienne et la Fraternité. Partout, il montre que l'opposition qu'on a voulu voir entre toute idée nouvelle ou rajeunie et la Religion n'est qu'un parti-pris fondé sur une haine irraisonnée ou une méconnaissance irréfléchie du Christianisme. Le chef-d'œuvre de nos adversaires a été de s'efforcer d'établir en fait que la vérité religieuse est incompatible de prime abord avec les lois même de la science, que le problème par suite ne doit pas se poser, mais être écarté comme un poison de l'organisme. Brunetière ruine par la base ce préjugé barbare et ridicule, malhonnête aussi, et qui peut-être l'avait trompé lui-même un temps.

Le même désir d'affranchir les cerveaux contemporains de leurs fétichismes guide encore Brunetière dans sa grande pensée, dont la mort, hélas! augmente disproportionnellement l'importance dans son œuvre, de l'*Utilisation du Positivisme*. Il a vu exactement que la formule positiviste était en somme celle qui avait rallié le plus d'esprits sortis du christianisme au XIXe siècle. Il a constaté qu'en soi, la philosophie d'Auguste Comte, à côté de graves erreurs, possédait des parties excellentes, auxquelles l'altération de Littré avait ôté toute influence. Ce que Littré avait fait dans un sens, ne pouvait-il le faire dans l'autre, en empruntant comme lui son autorité à la méthode de Comte ? Il le crut. Dans le posi-

1. *Études franciscaines*, 1905.

Digitized by Google

tivisme, il nous montra des habitudes de penser toutes sociales, pures de tout « subjectivisme », conscientes de la nécessité d'une autorité en matière de croyances ; la morale impuissante à s'établir en dehors d'une religion, et d'une religion elle-même sociale, et fondée sur l'affirmation du surnaturel; il peignit Comte reconnaissant l'efficacité sociale unique du Christianisme, et ne pouvant que le laïciser en quelque sorte pour asseoir son propre système. Il tirait gloire de ce suprême effort pour se passer de Dieu et de la foi, qui avait abouti à une religion. Enfin, allant naturellement plus loin que le fondateur du positivisme, il établissait, que de toutes les constatations qu'avait retenues Comte et qui étaient bien des faits, positifs et probants, nous pouvions instituer des arguments historiques en faveur du Christianisme. Ce qui est plus précieux, il indiquait en signalant l'admiration de Comte pour le moyen âge qui scandalisa tant le XIXe siècle, le mal profond dont nous souffrons aujourd'hui: nous égarer dans les chimères et les rêveries, refuser de nous accepter tels que nous sommes, nous imaginer chaque jour notre cœur et la société au lieu de les constater ; car n'est-ce pas de cet amour des chimères que procèdent les erreurs du XVIIIe siècle, « l'homme est naturellement bon », et surtout, « ce sont les lois qui font les mœurs ? » Le moyen âge fut positiviste, jusque dans sa foi, dont il savait pouvoir constater la réalité tous les jours ; et Comte l'aima, parce qu'il le vit quelque peu ainsi. Son erreur, et l'infirmité de sa conception sociale est d'avoir méconnu la force de la raison, en refusant de tirer des faits les conséquences nécessaires, où qu'elles allassent, fût-ce par delà le monde sensible. Le contempteur de la Métaphysique fut victime d'une idée métaphysique restreinte de la connaissance.

Certes, il y a dans tout cela des idées fécondes, et qui feront leur chemin. Telle, qui semblait d'abord inadmissible, prend à la réflexion une valeur particulière, par exemple : on se refusait aux critiques de Brunetière contre l'enseignement de Victor Cousin ; si imparfait que soit l'éclectisme on se sentait le préférer encore dans l'éducation à Auguste Comte. Et, en effet, cela est toujours préférable, sans doute, mais il n'en reste pas moins que Brunetière en signalant l'inconvénient du subjectivisme à la base de la philosophie, en faisant le procès de Descartes et de tous ses successeurs, ouvre une voie magnifique et peut-être de délivrance. Comte, d'ailleurs, demande en son ensemble, et nous

Digitized by Google

nous en apercevons, à être mieux connu : il lui arrive cette fortune d'être « utilisé » en même temps que par Brunetière, par des esprits bien différents et aussi de grande valeur, M. Léon de Montesquiou et ses amis de l'*Action Française*, pour une œuvre qui a quelque analogie, en ce qu'elle entend créer ou rétablir l'ordre et l'autorité. Et encore bien qu'il ait reçu par là des critiques fort justes [1], ce mouvement parallèle justifierait au besoin suffisamment la tentative de Brunetière. Une objection fondamentale demeure pourtant. Si Comte s'est donné tant de mal pour laïciser le catholicisme en ne partageant pas la plupart des préjugés de son époque, il avait donc contre sa vérité intrinsèque des raisons bien fortes ? Sans doute, Brunetière nous eût montré plus tard que ces raisons n'étaient elles-mêmes que d'autres préjugés ; mais, sans lui faire grief de n'avoir pas eu le temps de le faire, nous penserons que c'était là plutôt peut-être la préface de l'œuvre.

Reconnaissons toutefois que le but de Brunetière d'amener ses contemporains au « Seuil du Temple » à l'aide de leurs propres prophètes est en partie atteint ; que la vieille tactique qu'il a voulu rappeler aux catholiques, de se servir de leurs adversaires plutôt que de les combattre en bloc sera maintenant plus fréquemment suivie, avec toute la circonspection qui s'impose, espérons-le. Et résumons cette étude trop rapide et trop superficielle de l'apologétique de Brunetière en disant : « A arracher les mauvaises herbes de nos champs, il s'est épuisé ; sans doute, la charrue en labourant, les eut retournées, et son travail, trop étendu, était au-dessus des forces humaines. Mais cependant il a bien accompli une forte tâche, nous nous en apercevrons à la moisson. Souhaitons qu'il vienne encore de semblables ouvriers, aussi courageux, aussi forts, aussi instruits, aussi probes en leur intelligence et leur moralité. »

IV

Cette œuvre que nous venons de passer en revue, comme elle est vaste, et comme elle est belle ! Je la compare en esprit à celle de Zola, qui se crut quelque temps l'adversaire de

1. *Action Française*, 1 nov. 1904, article de M. Lucien Moreau ; et 1906, leçons de M. de Montesquiou.

Digitized by Google

Brunetière, ou plutôt, j'essaie de la comparer. Car de « l'épopée pessimiste de l'animalité humaine », selon le mot trop indulgent de M. Lemaître, que reste-t-il qu'un tas de boue? L'apothéose qui se prépare y fait songer pourtant. Et cela fournit un thème de méditations magnifique sur la vanité des honneurs humains. Peuvent-ils rien changer à cette palpable réalité des deux œuvres qui sont sous nos yeux ?

C'est un plaisir, et une consolation, quand on se sent l'âme indignée par le triomphe de l'ignominie, de se réfugier, pour ainsi dire, dans les bras de Brunetière. Comme avec tous les grands esprits, on peut vivre avec lui longtemps dans une douce intimité. Et c'est pourquoi, afin de demeurer en communion avec celui qui aima tant « penser ensemble », nous terminerons cet article en nous remémorant quelques-uns des conseils qu'il donnait dans ses *Discours de Combat :* Songer, en premier lieu, à la conquête des esprits, nécessaire avant tout; surveiller les usurpations de la science sur le terrain qui n'est pas le sien, pour la sauvegarde des faibles; *ne jamais séparer*, dans notre action, *le point de vue intellectuel du point de vue moral* [1]. Lutter contre notre individualisme exagéré: « tout ce qu'on voudra faire, durant de longues années encore, pour la famille, pour la société, pour l'éducation, comme pour la patrie, c'est contre l'individualisme qu'il faudra qu'on le fasse [2]. » Développer notre action sociale aussi, et la grande sympathie qui doit régner pour le peuple, malheureux par sa condition et par ses chimères. — Efforçons-nous, d'autre part, de recréer en notre âme cet amour profond de la vérité religieuse, que ses réflexions avaient sans doute excité en Brunetière, et qui le portait d'une si splendide ardeur à l'apologétique. Redisons-nous enfin cette parole, qu'il prononçait en 1901, et qui prend seulement toute sa valeur : « Jeunes gens, qui demain entrerez dans la vie, souvenez-vous que les temps sont passés, de la douceur de vivre ! » Ce qui sera bien peu de chose d'ailleurs, si la lâcheté contemporaine au moins nous permet de vivre noblement !

Henri THÉVENIN.

1. L'Action catholique, *Discours de Combat*, 2e série.
2. Éducation et instruction, *Questions actuelles*.

Digitized by Google

QUELQUES PAGES D'HISTOIRE FRANCISCAINE.

(Suite [1]*.)*

XII

LES ÉCRITS DE PIERRE DE JEAN OLIVI.

La haine qui avait empoisonné la carrière d'Olivi, s'acharna sur sa mémoire. Loin de désarmer, ses adversaires redoublèrent d'activité et se disposèrent à de nouveaux combats. N'était-il pas plus facile de le vaincre, dans le silence de la tombe, que dans l'assemblée des docteurs de l'Ordre ? Sa personne avait disparu, il est vrai, et nul n'en témoignait de regret. Mais ses écrits étaient toujours là ; à défaut de leur auteur, ils parlaient avec autant de force et de logique que par le passé. Déjà, les fervents admirateurs du maître y puisaient de nouvelles armes, pour continuer la lutte et s'efforcer d'être vainqueurs. Eux non plus n'avaient pas renoncé à la victoire; ils l'attendaient, ils l'espéraient toujours, en dépit de toutes les épreuves et de toutes les persécutions. La *Communauté* s'émut de ce nouveau danger. Elle comprit bien vite que tant que les écrits d'Olivi n'auraient pas été condamnés, elle aurait toujours à craindre de se voir chassée de ses positions et dépouillée de ses privilèges et de ses droits. Il fallait donc, à tout prix, en venir à une mesure énergique et définitive.

Ce fut le Chapitre Général, réuni à Lyon, en 1298, qui donna le signal des hostilités. Une nouvelle ère de persécution commença pour les *Spirituels*, et s'il faut en croire les chroniques

1. Voir *Études Franciscaines*, Février 1907.

Digitized by Google

contemporaines, un grand nombre d'entre eux payèrent de leur liberté ou de leur vie, un attachement jugé criminel à la doctrine de leur chef. Jean de Murro semble avoir joué le principal rôle dans cette guerre implacable, faite à la mémoire de Pierre Olivi. Non content de faire rechercher partout ses écrits et d'en ordonner la destruction immédiate, il confia encore aux Provinciaux de Provence et d'Aragon et au Fr. Vital du Four, alors Lecteur au couvent de Toulouse [1], le soin de sévir avec rigueur contre tous ceux qui, malgré sa défense, conserveraient quelques écrits d'Olivi et refuseraient de s'en dessaisir. L'enquête terminée, ceux-ci réunirent dans une même assemblée tous les religieux de la Province, et les contraignirent à désavouer publiquement certaines propositions, dont les *Actes* du Procureur de l'Ordre nous font connaître l'objet : la première concernait l'opinion d'Olivi sur l'usage pauvre; la seconde faisait allusion à son enseignement sur la plaie du côté de Notre-Seigneur; la troisième était relative au culte rendu au chef des *Spirituels*. Quiconque se soumettait à cette injonction était renvoyé absous et relevé de toutes les censures qu'il avait encourues.

Ces vexations se poursuivirent, plus tyranniques et plus violentes, sous le généralat de Gonsalve de Valboa (1304-1313). Elles atteignirent alors un degré d'intensité qu'elles n'avaient jamais connu jusque-là. Il faut lire les chroniques et les documents de cette époque, pour se rendre compte des horribles tortures infligées à cette foule de religieux, dont le seul crime était de persister à penser et à parler comme leur chef.

Au couvent de Villefranche, Raymond Aurioli et Jean Primi comparaissent à leur tour devant le tribunal de l'Ordre. On leur enjoint de déclarer que « l'*usage pauvre* n'est pas essentiellement renfermé dans le vœu de pauvreté, attendu que ni la règle ni la déclaration du Pape ne le disent expressément. » Ils répondent avec fermeté que si la règle ne l'enseigne pas formellement, elle le laisse pourtant clairement entendre. Du reste, ils ne veulent pas, ajoutent-ils, affirmer le contraire, mais ils attendent que le Souverain Pontife se soit prononcé sur cette question. Cela suffit : deux bourreaux sont mandés aussitôt. Ils se précipitent sur les condamnés, les chargent de chaînes et les jettent au fond

1. Il fut créé cardinal le 24 décembre 1312. Cf. Tocco : *Un codice della Marciana di Venezia, sulla quistione della povertà*, Venezia, 1887, pp. 39-40.

Digitized by Google

d'un obscur cachot. Là, en proie aux horreurs de la faim et tourmenté de mille manières, Raymond Aurioli ne tarda pas à expirer. Comme il avait été privé avant sa mort de la réception des sacrements, il le fut après de la sépulture ecclésiastique. Plus heureux que lui, son compagnon de captivité, « *usque ad mortem deductus*, dit Ubertin de Casale, *vix cum pœnis evasit*[1]. »

Ange de Clareno, qui est contemporain des événements et apporte, dans le récit qu'il en fait, une impartialité qu'on a mise en doute, sans raisons sérieuses, a insisté sur les violences que les *Spirituels* ont eu à subir de la part de leurs adversaires. C'est lui qui nous fait connaître, par exemple, les odieux traitements dont fut victime l'un des principaux précepteurs des fils de Charles II, le docte et pieux Ponce Carbonnelli. S'étant obstinément refusé à livrer aux flammes les écrits de son maître, il fut enchaîné au fond d'une prison ténébreuse et cloué, en quelque sorte, à la muraille ; on lui passait pour sa nourriture « *panem artum et aquam brevem* » ; replié sur lui-même, et comme noyé dans la fange de son cachot, il attendit la mort « d'une âme joyeuse et tout brûlant d'amour. » Averti de sa mort, le Gardien du couvent accourt aussitôt, et ordonne à deux Frères lais de creuser immédiatement une fosse et d'y jeter le cadavre du prisonnier. Ceux-ci se mettent en devoir d'obéir, mais tandis qu'ils sont occupés à rompre les chaînes qui entourent ce corps, tout couvert de pourriture et de vers, « *semisepultum in vermibus et stercore* », voici que tout à coup une clarté céléste environne le visage de leur victime, et une odeur délicieuse s'exhale de tous ses membres meurtris. Vivement émus, ils poursuivent néanmoins leur funèbre travail, et afin, dit le chroniqueur, que leur impiété ne fût pas dévoilée au public, ils se hâtent de faire disparaître le cadavre, « *more bestiarum in fossam projiciunt*[2]. »

1. Cf. *Archiv für Litteratur*. II, p. 386.

2. « Vinculis ferreis compeditum et catena ferrea infrà carcerem fetidum, artum et cecum ligatum includunt et affigentes trunco catenam, in tantùm eum coarctant et stringunt, ut non alibi, nisi ubi sedere ferro gravatus cogebatur, posset secedere vel modicum ad requisita naturæ, super nudam humum urina pedum suorum et stercore stratam, fetentem et lutosam, infixus sordido limo jacebat... animo letus et caritatis igne succensus, infinitas Deo gratias referens, spiritum Deo reddidit... » *Archiv für Litteratur*. II, p, 300 et 301. La date de la mort du Fr. Ponce Carbonelli nous paraît incertaine. Il semblerait, d'après le témoignage de Clareno, qu'elle eut lieu en 1297 ou 1298, *ipso fr. Petro Johanni vivente*. Mais, dans sa *Responsio* (Archiv, II, p. 386) Ubertin de Casale semble affirmer qu'ils moururent tous les deux sous le généralat de Fr. Gonsalve de Valboa. « *La testimonianza di Ubertino*, écrit M. Tocco, *fatta in un documento ufficiale deve certo preferersi.* »

Digitized by Google

Ces épisodes méritaient d'être recueillis, car les renseignements sont rares sur les effets de l'enquête ordonnée par Jean de Murro, puis par Gonsalve de Valboa. Ils se laissent surtout deviner, grâce à des témoignages indirects et parfois très vagues. Les *Actes* du Procureur de l'Ordre reconnaissent pourtant que sous le généralat de Raymond Gaufridi, vingt-neuf Frères de la Province de Narbonne « *puniti fuerunt propter assertiones errorum et doctrinæ quam dominus papa Nicolaus dixerat... non consonam veritati*[1]. » Un autre document officiel, publié en 1311, affirme que plus de trois cents religieux — *in diversis partibus* — ont été pareillement condamnés à la prison perpétuelle, à la privation du bréviaire, de la confession et de la sépulture ecclésiastique, à l'exil, « *et quosdam ex eis viros sanctissimos, quod dictu nefas est, in crudelibus carceribus fame, ferro et vermibus in propriis fæcibus cruenti carnifices occiderunt*[2]. »

Remarquons toutefois, que sous le gouvernement de Raymond Gaufridi et de ses prédécesseurs, l'unique prétexte invoqué par la *Communauté* pour combattre les *Spirituels*, était la théorie de Pierre Olivi sur « l'usage pauvre ». Faut-il croire que les partisans de la mitigation jugèrent insuffisante cette arme, dont leur adversaire s'était si habilement servi contre eux ? Toujours est-il que, pour s'assurer désormais la victoire, ils résolurent d'élargir le champ de bataille, et s'attaquèrent non plus seulement à son enseignement sur la discipline religieuse, mais encore à tous ses écrits en général[3]. Dès lors, ses œuvres spéculatives aussi bien que ses œuvres morales et religieuses furent sévèrement censurées, et la lecture en fut rigoureusement interdite à tous les Frères. Toutes doivent être également livrées et brûlées ; et quiconque est trouvé possesseur de l'un de ces écrits, peut être poursuivi et châtié, comme partisan des doctrines dangereuses qu'il ren-

Archivio storico italiano. Ve série. T. VI, p. 487, n. 1. — Le P. Joseph-Antoine de Hebrera, dans sa *Chronica serafica de la santa Provincia de Aragon*... Zaragoza, 1703, t. I, pp. 322-326, a écrit la vie du Fr. Ponce Carbonelli. Il termine par ces paroles : « Transladaron su venerable cadaver del convento de Narbona, al de san Francisco de Barcelona, donde ha obrado Nuestro Senor por su intercession muchos milagros, y esta puesto entre los santos del Principado Cataluna, come tambien en el martirologio de nuestra Religion. » D'après cet auteur, le Fr. Ponce serait mort, âgé de 90 ans environ. Cf. aussi Wadding, *ad. ann.* 1297, n. 35.

1. *Archiv für Litteratur*... III, p. 15.

2. *Ibid.* p. 446. Cf. aussi pp. 183 et 192.

3. Ubertin de Casale, parlant de « l'usage pauvre », dit expressément : « *Quod est principalis causa, quare sic persecuti sunt atrociter libros ejus.* » *Ibid.*, II, p. 388.

Digitized by Google

ferme. C'est de cet ostracisme injustifié que se plaint amèrement Ubertin de Casale, quand il déclare souverainement odieux l'ordre « de faire périr toutes les œuvres posthumes d'Olivi, en raison de quelques passages prétendus scandaleux de certains de ses écrits [1]. »

De pareils excès avaient jeté le trouble et la consternation dans un grand nombre de Provinces. L'irritation était partout à son comble. L'arbitraire et l'injustice présidaient trop ouvertement aux jugements rendus contre les *Spirituels*, pour que ceux-ci ne se crussent pas autorisés à secouer le joug et à se plaindre des odieux traitements dont ils étaient victimes. Leurs récriminations ne tardèrent pas à parvenir jusqu'aux oreilles du Souverain Pontife.

Vers le mois de mai de l'année 1309, Charles II, roi de Naples, à l'instigation de son médecin, Arnaud de Vilanova, fort dévoué aux intérêts des *Spirituels* [2], écrivit au Ministre Général de l'Ordre, Gonsalve de Valboa, pour le prier de mettre un terme à cette persécution. Il était résolu, disait-il, à porter l'affaire, s'il le fallait, devant le Souverain Pontife. Gonsalve qui reconnaissait lui-même la nécessité d'introduire quelque modification dans la discipline régulière, en informa aussitôt le Pape. Cette démarche semble avoir produit sur l'esprit du Pontife une impression profonde ; car, peu de temps après, — sûrement avant le mois d'octobre de la même année, — il convoqua, au prieuré de Groseau, les principaux représentants des deux partis [3]. A la tête des *Spirituels*

1. *Ibid.* III, p. 447. Cf. aussi, II, p. 388.

2. Sur Arnaud de Vilanova, voir Menendez Pelayo, *Arnaldo de Vilanova, medico catalano del siglo XIII. Ensayo historico.* Madrid, 1879. L'auteur fit entrer plus tard cette étude dans son *Historia de los heterodoxos espanoles*, Madrid, 1880, I, 449-487, 720-781. C'était un fervent partisan des Béguins : « Puede tenerse a Arnoldo por el corifeo de los Begardos... » p. 487. Deux de ses écrits intitulés : *Informatio Beguinorum, vel lectio Narbonæ*, furent condamnés en 1316. Ce qu'il rapporte des *Spirituels* confirme, dans ses points essentiels l'*Historia tribulat.* d'Ange de Clareno. Il mourut dans les derniers mois de 1310 (Pelayo, 482, 483). Cf. Ehrle, dans *Archiv für Litteratur...* II, 359, n. 3. Hauréau, *Histoire littéraire de la France*, XXVIII (1881), 21-126, 487-490. Germain, *Histoire de la Commune de Montpellier*, III, 423 et seq. Wadd. *ad. ann.* 1312, n. 7.

3. Sur le prieuré de Groseau, voir Ferdin. Saurel et Alfred Saurel : *Histoire de la ville de Malaucène et de son territoire.* Marseille 1882-83, 2 v. in-8° et *Revue des questions historiques*, t. XXXV, pp. 655-658. — D'après le P. Ehrle, cette convocation dut être faite entre septembre et novembre 1309. Les Procureurs de Narbonne l'avaient également demandée, et leur lettre est datée du 18 août 1309. Les *Quatre Questions* furent immédiatement posées, et il est probable que l'on y répondit au mois de novembre ou de décembre de la même année. Pourtant, en étudiant attentivement les documents officiels, on se voit forcé d'admettre que, dès l'été de 1309, la lutte était déjà engagée entre les deux partis. Cf. Ehrle, dans *Archiv...* III, p. 140, n. 6.

Digitized by Google

figuraient : Fr. Raymond Gaufridi, l'ancien Général, Fr. Raymond de Giniac, Provincial d'Aragon, Fr. Ubertin de Casale, Fr. Guillaume de Cornilion, custode d'Arles, Fr. Gui de Mirepoix, Fr. Barthélemy Sicard, Fr. Guillaume d'Agantic, lecteur à Béziers, Fr. Pierre Raymond de Corneillan et Fr. Pierre de Male-Dieu, lecteurs. La *Communauté* était représentée par le Général de l'Ordre, Gonsalve de Valboa, par Fr. Alexandre d'Alexandria, plus tard Général, Fr. Vital du Four, Fr. Raymond de Fronsac, Procureur Général, Fr. Bonagrazia de Bergame et plusieurs autres religieux. Clément V, sollicité en sens contraire, et ne pouvant présider en personne à tous les débats, nomma une commission chargée d'examiner à fond la question [1].

Sur l'ordre du Pape, elle commença par soumettre à la nouvelle assemblée quatre propositions, dont l'examen devait permettre au Souverain Pontife de prononcer ensuite son jugement. La première concernait les relations de l'Ordre franciscain avec la secte du *libre esprit ;* la deuxième, la pauvreté séraphique ; la troisième, la doctrine et les écrits de Pierre Olivi ; enfin, la quatrième, les persécutions qu'enduraient les *Spirituels* de la part de la *Communauté.*

Nous ne connaissons pas tous les rapports auxquels donnèrent lieu ces différentes matières. Il est certain cependant que Raymond Gaufridi rédigea un mémoire, en faveur des *Spirituels*, lequel fut combattu par le Ministre Général et quatre docteurs de l'Ordre [2]. Vers le mois de Juin 1311, Raymond de Fronsac et Bonagrazia de Bergame le combattirent à leur tour [3]. Mais le rôle

1. « Et cùm nos occupati variis et diversis non in persona propria vacare possemus, prout desiderassemus et negotio expediisset... » *Bullar. francisc.* V, p. 66. Cette commission était composée de trois cardinaux : Pierre de Capella, évêque de Palestrina, Thomas Joyce, dominicain anglais, mort le 13 décembre 1310 et Guillaume Arrufati, neveu de Clément V. A ces trois cardinaux furent adjoints trois théologiens: le Maître du Sacré Palais, le carme, Fr. Gérard de Bologne et l'augustin, Fr. Arnaud. Cf. Ehrle, *ibid.* II, p. 361, n. 1. et *Bullar. francisc.* V, p. 66.

2. Ces quatre docteurs étaient : Fr. Vital du Four, alors Provincial d'Aquitaine, Fr. Alexandre d'Alexandria, Fr. Égide, Provincial de France et Fr. Martin d'Anglia, ou probablement de Alnewika. Cf. *Monumenta francisc.* Édit. Brewer, p. 553. Cette réponse dont les *Actes* du Procureur indiquent les premiers et derniers mots, ne nous est pas connue. *Archiv...* III, 19, 138.

3. Nous connaissons le mémoire de Raymond Gaufridi par la réponse de ses adversaires. Celle-ci est surtout intéressante au point de vue de la discipline religieuse. Le plus souvent les défenseurs de la Communauté se retranchent derrière la légalité, pour expliquer et justifier la conduite de leurs partisans. Mais, comme l'observe le P. Ehrle, restait toujours le principal grief des Spirituels : l'éloignement progressif et volontaire de l'idéal de saint

Digitized by Google

principal dans cette affaire devait être réservé à Ubertin de Casale, qui, depuis la mort d'Olivi, était considéré, à juste titre, comme le chef du parti de la réforme. Appelé d'Italie par ses amis et ses disciples de Provence, il accourut à Avignon, et ne tarda pas à donner aux débats une ampleur et un intérêt qui éveillèrent bientôt l'attention du Souverain Pontife.

Sa réponse aux *Quatre Questions* est, sans contredit, l'un des documents les plus caractéristiques de cette querelle [1]. Elle nous dévoile, en termes vigoureux, mais cependant mesurés, l'orientation des esprits dans l'Ordre, au commencement du XIVe siècle. C'est là une pièce officielle, dont on peut discuter, sans doute, la valeur au point de vue doctrinal, mais dont on ne saurait mettre en doute la véracité. Là, Ubertin de Casale va droit au but. Il néglige les questions secondaires, et tout ce qui pourrait distraire l'attention de la grande cause qu'il entend plaider : la cause de la réforme. Son unique objectif, en effet, c'est la réforme de l'Ordre franciscain. Cet Ordre, dit-il, « a été fondé sur la très haute pauvreté, sur la plus innocente simplicité, sur la plus inviolable pureté, sur la plus profonde humilité, sur un continuel esprit de piété, sur une parfaite et exemplaire charité. » Telle est sa gloire, mais tels sont aussi les traits auxquels on doit le reconnaître. Or, les abus de tout genre qui, peu à peu, se sont glissés dans les couvents, ont fini par en ternir l'éclat. Le relâchement s'est introduit dans la plupart des Provinces, et ni la règle et le Testament de saint François, ni les Constitutions de saint Bonaventure, ni les Déclarations des Papes, ne sont fidèlement observés. Décrire et dénoncer ces abus, en rechercher les causes, en proposer les remèdes, c'est à quoi s'applique Ubertin de Casale dans ce long et remarquable mémoire.

Impossible d'entrer ici dans aucun détail d'analyse ; aussi bien, le lecteur connaît-il déjà les nombreux griefs qui s'y trouvent relevés à la charge des mitigés [2]. Mais il est une question qu'Ubertin a pris garde de ne pas omettre, car elle était trop étroitement liée à la mémoire et à la doctrine de Pierre Olivi :

François L'esprit de tolérance et les circonstances atténuantes qu'ils invoquent en leur faveur, ne pouvaient résoudre la question. En définitive, cette réponse, comme dit le P. Ehrle « *ist kein sehr überwältigender.* » *Ibid.* p. 141.

1. D'après les calculs du P. Ehrle, elle dut être composée au commencement de l'année 1310 *Ibid* p. 48

2. Voir notre article : *La Communauté et les Spirituels*, dans les *Études franciscaines*, n° de décembre 1905.

Digitized by Google

c'est la question de « l'usage pauvre ». L'*usus pauper* fait-il partie essentielle du vœu de pauvreté, et à quels objets doit-il y être appliqué ? La *Communauté* répondait par la négative. Elle faisait consister toute l'essence de la pauvreté religieuse dans la seule renonciation à tout droit de propriété. Les *Spirituels* prétendaient, au contraire, que pour se conformer à la règle franciscaine, il ne suffisait pas de renoncer à la propriété des biens, mais que l'usage de ces biens devait encore être restreint dans les plus extrêmes limites. Pour être vraiment pauvre, disaient-ils, il faut nécessairement que l'usage des choses soit pauvre également. Il était difficile, sans doute, de définir exactement en quoi consistait cet « usus pauper », et cette difficulté donna même occasion aux mitigés d'attaquer et de condamner sur ce point la doctrine d'Olivi [1]. Mais les esprits droits et non prévenus ne pouvaient guère s'y tromper. Comme le fait observer M. Tocco, « les défenseurs de l'usage pauvre entendaient seulement proscrire tout ce qui n'était pas indispensable à l'entretien et à la subsistance des Frères. Une maison, par exemple, est nécessaire pour recevoir les religieux, mais un couvent luxueux et commode ne leur est point permis : ils ne peuvent en avoir ni la propriété, ni l'usufruit. Il est licite de se servir du pain que l'on quête, mais il est défendu d'en faire des provisions pour l'avenir. C'est encore une œuvre méritoire d'ensevelir les morts dans l'Église, mais les Frères auxquels tout pécule est interdit, ne peuvent pas non plus revendiquer pour eux les bénéfices que le clergé retire des sépultures [2]. »

Ubertin de Casale rappelle ces principes et fait entendre, à ce sujet, de sévères reproches à l'adresse de la *Communauté*. Qu'est-il besoin de tant discuter, dit-il, quand la règle nous prescrit, de la façon la plus formelle, l'obligation de cet « usage pauvre » ? Je m'étonne qu'un doute sur cette matière ait pu entrer dans l'esprit d'un homme sage, surtout d'un frère-mineur, alors que l'Évangile, les docteurs et la règle s'expriment sur ce point d'une manière si

1. A son lit de mort, Olivi définissait ainsi l'usage pauvre : « dico abdicationem omnis juris, seu jurisdictionis temporalis et pauperem rerum usum de substantia vitæ nostræ evangelicæ ; pauperem verò usum hunc ita explico : ut, omnibus consideratis, censeatur potius pauper quàm dives, seu declinet potius ad paupertatem quàm opulentiam. » Cette formule, si logique qu'elle paraisse, laisse entrevoir néanmoins la difficulté de définir les limites au delà desquelles cet usage cesse d'être pauvre.

2. Tocco. *L'Eresia nel medio evo*. Firenze. 1884, pp. 491, 492.

Digitized by Google

nette et si précise, et qu'un Chapitre Général a déclaré que « la curiosité et la superfluité sont directement contraires à la pauvreté [1]. *Nam, si ex voto paupertatis regulæ non excluditur a nobis nisi dominium, non usus opulentus rerum, tunc quilibet frater potest habere multas tunicas et capas de scarleto et serico et foderaturas de vario, multos palafredos et vasa aurea et argentea et lectos et apparatus pretiosos et cibaria jugiter exquisita et multa ad modum principum, dummodo dominium et proprietas sit papæ* [2]. »

La fin de ce mémoire ne laisse aucun doute sur la pensée intime d'Ubertin de Casale. De tout ce qu'il vient d'exposer, il ressort clairement, d'après lui, que si l'on veut rétablir dans l'Ordre, la paix et l'harmonie qui doivent y régner, il faut, de toute nécessité, pourvoir à la fondation de couvents et de Provinces qui embrasseront la réforme. « Grâce à Dieu et aux mérites de saint François, ajoute l'ardent polémiste, il y a toujours eu, et il y aura toujours dans l'Ordre des Frères attachés à leur règle ; mais il y aura toujours également d'autres Frères qui les persécuteront. La paix n'y fleurira donc jamais, maintenant surtout que la masse des religieux est si relâchée et paraît fort éloignée de vouloir abandonner ce qui est la source de tous les scandales [3]. »

On conçoit aisément qu'une parole aussi libre était de nature à déchaîner sur le parti de la réforme les plus violentes colères. Il était à craindre, en effet, que de nouvelles mesures de persécution ne répondissent bientôt à ces justes griefs, placés maintenant sous les yeux du Pape. Aussi, prévoyant que ces débats se prolongeraient longtemps encore, et daignant accéder à la demande des *Spirituels*, Clément V crut devoir prendre, à leur égard, une mesure exceptionnelle. Pour les soustraire entièrement aux poursuites et aux menaces qu'ils redoutaient, il publia, en leur faveur, un rescrit pontifical, en date du 14 avril 1310 [4]. Pendant

1. Dans les Constitutions de Narbonne (1260) on lit, en effet, entre autres défenses : « Cùm autem curiositas et superfluitas directè obviet, ordinamus... » *Archiv...* III, p. 64, n. 2.

2. *Ibid.*, p. 65.

3. Voici en quels termes Ubertin de Casale s'adresse au Pape, en terminant : « Et si in hoc vel in aliis non benè sentirem, paratus sum semper mandatis apostolicis acquiescere et plenariè obedire. Nec intendo aliquid contra declarationem Nicolai prædecessoris vestri dicere, vel quomodolibet contraire, sed illud quod sentio, veraciter respondere. » *Archiv...* III, p. 89.

4. *Bullar. francisc.*, V, p. 65 et seq.

Digitized by Google

toute la durée des débats, la juridiction des supérieurs passait tout entière aux mains de la commission, et nul n'avait le droit de procéder juridiquement contre les Frères *exempts*, ni même de les inquiéter, sous peine d'excommunication [1].

Libres enfin de toute préoccupation, il était plus facile aux partisans de la réforme de faire entendre leurs plaintes, et de revendiquer, pour eux et pour leurs Frères, le droit d'observer strictement la règle, et de vivre selon l'esprit et la doctrine de leur fondateur. Séduits par la grandeur du but qu'ils désiraient atteindre, entraînés par un zèle plus ardent souvent qu'éclairé, ils ne cesseront, durant tous ces débats, de réclamer cette liberté, la seule après laquelle ils soupirent, et pour laquelle ils sont disposés à tout sacrifier.

Mais, les mitigés ne tardèrent pas à s'apercevoir que ce terrain ne leur était pas favorable. Les abus dont on les accusait étaient si évidents, qu'il était difficile de les contester. D'autre part, les *Spirituels* paraissaient résolus à tenter un suprême effort, et à profiter des facilités qui leur étaient offertes, pour obtenir du Pape la réforme qu'ils sollicitaient depuis si longtemps [2]. N'allaient-ils pas jusqu'à faire entendre des paroles de menace, et à prétendre se séparer de l'Ordre, et constituer une société nouvelle et indépendante, si l'on ne faisait pas droit à leur demande? Et, si leur zèle de la règle les portait à de telles extrémités, n'était-il pas à craindre qu'il ne forçât aussi l'attention du Souverain Pontife ? Et alors, de quel côté resterait la victoire? Toutes ces considé-

1. Cette mesure paraît d'autant plus sage, que les représentants des deux partis demeurèrent ensemble, au grand couvent d'Avignon, jusqu'à l'été de 1312.

2. Il semble bien qu'avant le soulèvement des Spirituels de Toscane, Clément V ne se montra pas hostile aux revendications des représentants de la réforme. Les expressions dont il se sert dans la bulle d'*exemption*, pour les désigner, le témoignent clairement. Il les appelle « solemnes personæ ac magnæ et solennis auctoritatis et zeli... quas in ejusdem ordinis regulari observantia zelo Dei fervere credimus. » Le Cardinal Jacques Colonna était leur plus puissant protecteur. Il avait en particulière estime Ange de Clareno, auquel il donna l'hospitalité dans son palais (1311-1318), et dont il devint le compagnon inséparable. Son chapelain, le Fr. Gui, appartenait également au parti de la réforme. On ne peut guère douter qu'il ait mis son influence au service de ses protégés, pendant toute la durée des débats. En outre, les Cardinaux italiens, surtout Napoléon Orsini, ne cachaient point leur sympathie à l'égard des *Spirituels*. Mais, ce qui rend encore plus probable l'attitude plutôt favorable du Pontife à l'endroit de ce parti, c'est la liberté qui lui fut laissée, en 1312, de se séparer entièrement des mitigés. Les uns se retirèrent dans une église abandonnée, près de Malaucène, pour y mener une vie qui rappelait celle des premiers compagnons de saint François ; d'autres chosirent l'église de Saint-Lazare, à Avignon, et en prirent possession pendant l'hiver. Auraient-ils pu jouir de cette liberté, sans l'approbation au moins tacite du Souverain Pontife ? Cf. *Archiv für Litteratur*... IV, p. 33.

Digitized by Google

rations étaient plus que suffisantes, pour déterminer leurs adversaires à quitter ce terrain peu sûr, et à employer une tactique qui, pour être assurément moins loyale, était plus habile et plus apte à faire triompher leur cause.

Ils se décidèrent donc à prendre l'offensive, et, par une adroite diversion, ils s'attaquèrent subitement au côté faible de l'ennemi. Il n'était malheureusement que trop apparent. Héritiers du zèle de leur chef, les *Spirituels* l'étaient aussi de sa doctrine. Ses idées philosophiques et théologiques, qu'à la suite du Chapitre de Strasbourg, les docteurs de Paris avaient si sévèrement condamnées [1], avaient toujours cours parmi eux. Si toutes n'étaient pas embrassées avec la même ardeur, elles étaient du moins défendues contre toute accusation d'hérésie, et elles constituaient, en quelque sorte, un dépôt sacré dont la garde était confiée aux fidèles disciples de Pierre Olivi. Les mitigés ne l'ignoraient pas ; aussi s'empressèrent-ils d'opposer aux idées de réforme qui leur étaient soumises, les doctrines dangereuses que propageaient leurs adversaires, et qui étaient, disaient-ils, la source de tous les malentendus. La manœuvre était habile. Il s'agissait de détourner l'attention de Clément V d'une question scabreuse, d'où pouvait sortir, pour la Communauté, le plus cruel mécompte. Et le moyen le plus sûr d'arriver à cette fin, c'était de dénoncer publiquement les erreurs doctrinales de ces faux zélateurs. « Dès lors, écrit le P. Ehrle, la réforme de l'Ordre franciscain et les enseignements de Pierre Olivi, furent comme les deux pôles, autour desquels on fit graviter tous les débats [2]. »

Il serait difficile, croyons-nous, malgré les précieux renseignements que de récentes découvertes nous ont fournis sur ces débats, d'en donner une physionomie absolument exacte. Pourtant, grâce aux *Actes* du Procureur de l'Ordre, à la *Chronique des Tribulations* et aux mémoires officiels publiés à cette époque, par les principaux défenseurs des deux partis, nous pouvons nous faire une idée de cette grave controverse, engagée entre la *Communauté* et les *Spirituels* [3].

1. Cf. *Etudes francisc.* N° de septembre 1906.

2. Es waren daher die Reform und die Lehre Olivis die beiden Polen, um welche die Verhandlungen und die während derselben gewechselten Streitschriften gravitierten. » *Archiv für Litteratur*, II, p. 363.

3. Ces documents ont été publiés intégralement ou en partie par le P. Ehrle, dans les trois premiers volumes de *Archiv für Litteratur*... M. Felice Tocco en a donné un compte-rendu intéressant dans *Archivio storico italiano*, Va Serie, t. VI, p. 476-502.

Digitized by Google

Comme nous l'avons dit, Clément V, pour obvier aux dangers qui pouvaient résulter de leur séjour à Avignon, avait soustrait les *Spirituels* à la juridiction de leurs supérieurs respectifs. Cette mesure était sage, et n'aurait dû rencontrer, semble-t-il, aucune opposition. Nous sommes même porté à croire qu'elle fut accueillie favorablement, tout d'abord, par le parti des mitigés. Mais, ayant perdu l'espoir de vaincre sur le terrain de la discipline religieuse, et se disposant à ouvrir de nouvelles hostilités contre l'enseignement de Pierre Olivi, il comprit qu'il lui fallait employer tous ses efforts à enlever à ses adversaires le *privilège de l'exemption.*

L'entreprise était téméraire ; car, comment solliciter du Pape l'abolition de ce privilège, sans faire injure en même temps à son esprit de sagesse et de modération ? Seule, la gravité des circonstances pouvait justifier, aux yeux de la *Communauté*, une démarche aussi périlleuse. Donc, le 1er mars 1311, c'est-à-dire, un an à peine après la publication du rescrit de Clément V, le Procureur de l'Ordre, Fr. Raymond de Fronsac, accompagné du Fr. Bonagrazia de Bergame, l'avocat officiel de la *Communauté*, se présenta devant le Souverain Pontife, et en présence de toute la cour pontificale, protesta énergiquement contre la bulle d'exemption, accordée en faveur des *Spirituels.*

Nous ignorons quel fut le résultat de cette première tentative ; mais il est probable qu'elle n'obtint pas tout le succès que s'étaient promis ses auteurs. Car, le 4 juillet suivant, nous les trouvons réunis au couvent des Frères-Mineurs d'Avignon, sous la présidence du camérier de l'ancien Général, Jean de Murro, alors Cardinal-Evêque de Porto. N'ayant pu obtenir du pape une nouvelle audience, — *non habentes in præsentiarum facultatem comparendi in præsentia domini papæ* [1] — ils se décident à consigner, dans un long mémoire, les principaux motifs qui les poussent à réclamer du Souverain Pontife, l'abolition d'un privilège qu'ils considèrent comme injuste et dangereux. Ceux qui en sont l'objet, disent-ils, ne sont que des fauteurs de schisme et d'hérésie ; ils ont encouru déjà l'excommunication et ils restent excommuniés ; leurs doctrines sont les doctrines de Pierre Olivi, et malgré la défense portée par le Ministre Général, Jean de

1. *Archiv. für Litteratur...* II, p. 365. Les autres témoins cités sont : Fr. André, pénitencier du Pape, Fr. Guillaume Sighini, de la Province de Gascogne, compagnon du Procureur de l'Ordre, et Thomas de Tolentino, clerc. *Ibid.*

Digitized by Google

Murro, ils persistent à retenir ses écrits et refusent de les livrer. Quant aux Lettres d'*exemption*, ils ne les ont obtenues que par fraude et subrepticement, en employant la ruse et le mensonge ; elles n'ont donc aucune valeur et sont frappées de nullité : *immunitas ex falsa causa concessa careat robore firmitatis.* Du reste, tant que la cause restera pendante, le droit réclame qu'ils n'usent point de ce privilège. Enfin, ces Lettres ne font mention ni des immunités particulières accordées à l'Ordre par les Souverains Pontifes, ni du chapitre de la règle, où il est dit « que les Frères sont tenus d'obéir à leurs ministres et à leurs prélats, et cela en vertu même de leur vœu » ; elles ne peuvent donc avoir pour effet de détruire cette obligation, et de substituer une autre juridiction à celle des prélats réguliers [1]. En conséquence, Fr. Raymond de Fronsac et Fr. Bonagrazia de Bergame, en leur nom et au nom de tout leur parti, *adhærentium et adhærere volentium*, en appelaient directement au Souverain Pontife [2].

Ces préliminaires avaient seulement pour but d'égarer la discussion, et de distraire l'attention du Pape de la dangereuse question de la réforme, en l'attirant exclusivement sur les écrits de Pierre Olivi [3]. Aussi,ont-ils soin de les faire suivre immédiatement de dix propositions, extraites des œuvres théologiques et philosophiques du grand *Spirituel.* Elles diffèrent, en quelques points, des vingt-deux recueillies par Eymerich, et des soixante alléguées par les huit docteurs, que Jean XXII chargea plus tard d'examiner les écrits d'Olivi, et qui furent communiquées ensuite au savant François Silvestri, évêque de Florence. Voici quelles étaient les erreurs que l'on reprochait à Olivi [4] :

1° Il avait affirmé du Christ qu'il vivait encore, lorsqu'il avait reçu le coup de lance.

1. *Arch. für Litteratur.*, II. p. 366.

2. « Ideo nos fratres Raimundus procurator ut supra et Bonagratia de Pergamo sentientes nos et dictum ordinem gravatos et prædictis, tam nomine nostro quam nomine dicti ordinis et omnium nobis adhærentium et adhærere volentium, ab ipsis litteris subreptitiis et ab eorum falsis et dolosis suggestionibus et suppressionibus et adversus eos impetrantes in eis scriptis, iterato provocamus et appellamus ad dominum papam et ejus sedem et apostolos, si est qui dare possit, cum instantia et iterum cum instantia dicto nomine petimus. » *Ibid.*, p, 367.

3. Les *Spirituels* ne s'y trompèrent pas : « C'est parce qu'Olivi a donné une explication claire et précise de la règle, écrira bientôt Ubertin de Casale, qu'ils ont voulu faire disparaître tous ses écrits. » *Archiv...* III, p. 193.

4. Nous énumérons ces dix chefs d'accusation dans l'ordre qui leur est donné par Raymond de Fronsac. *Archiv...* II, pp. 368. 369.

Digitized by Google

2° Il disait que la substance divine est aussi bien engendrant qu'engendrée.

3° Il avait déclaré que le sacrement de mariage n'était pas un sacrement au même sens que les autres.

4° Il avait mis en doute que le baptême conférât aux enfants la grâce et les vertus.

5° Il avait nié que l'*anima rationalis* fût la *forma corporis*.

6° Il avait mis en doute le *character indelibilis* des sacrements.

7° D'après sa doctrine, l'*usus pauper* était un devoir absolu pour tous les Frères-Mineurs, fussent-ils évêques.

8° L'ensevelissement des morts n'était, d'après lui, une œuvre de miséricorde que dans le cas de nécessité.

9° Il avait écrit et enseigné beaucoup d'autres erreurs contraires à la foi et aux mœurs.

10° Selon lui, l'Église romaine était la grande prostituée et une nouvelle tour de Babel.

La réponse à cet odieux factum ne se fit pas longtemps attendre. Avant la fin de cette même année, ou au plus tard au commencement de 1312, Ubertin de Casale, dans un écrit célèbre, connu dans l'histoire sous le nom d'*Apologie de Pierre Olivi*, faisait justice de ces odieuses accusations. Wadding, qui n'en avait eu qu'un abrégé entre les mains, ne s'est pas aperçu qu'elle appartenait à la période des débats d'Avignon ; aussi, l'a-t-il plutôt considérée comme un simple plaidoyer, écrit en faveur d'Olivi, par un de ses plus dévoués disciples [1]. Mais le manuscrit de Padoue, récemment publié par le P. Ehrle, ne laisse subsister aucun doute à cet égard : c'est bien l'œuvre d'Ubertin de Casale, et elle fut remise par son auteur à la commission pontificale, comme réponse officielle de tout le parti de la réforme [2].

Selon la remarque du P. Ehrle, « Bonagrazia de Bergame avait trouvé dans Ubertin de Casale un adversaire qui lui était bien supérieur [3]. » C'est ici surtout qu'il déploie toutes les ressources de sa vive intelligence. La tâche était ingrate, et il lui fallait user

1. Ad ann. 1297, n, 36.

2. « Es ist wahrscheinlich, das dies vor dem 4 Juli des genannten Jahres geschah, da die an diesem Tage erfolgte Wiederholung des Protestes nicht erwähnt wird. Sicher wurde sie vor Ende 1311 oder Anfang 1312 geschrieben, denn es wird in einen unter mitzutheilenden Streitschrift, deren Ablassung in diese Zeit fällt, auf sie Bezug genommen. » *Archiv für Litteratur*... II, p, 375.

3. « Diese Schutzschrift zeigt uns, wie mir scheint, dass Bonagrazia, der Sprecher der Communität in Ubertino einen ihm überlegenen Gegenpart gefunden hatte. » *Ibid.*

Digitized by Google

de prudence et de modération, pour la mener à bonne fin. Mais il faut reconnaître qu'il sut mettre ces rares qualités au service de sa plume. Comprenant l'avantage qu'offrirait aux mitigés une discussion longue et approfondie de certaines propositions, dont le fond était fort discutable, il a recours à une méthode plus simple, plus rationnelle aussi et mieux adaptée aux besoins de sa cause. Tantôt, il nie que son maître ait enseigné de pareilles erreurs ; et la parfaite connaissance qu'il possède de ses écrits, lui permet d'en établir aussitôt la preuve. S'agit-il, par exemple, de la plaie du côté de Notre-Seigneur, faite par la lance : Olivi, dit-il, n'a fait que reproduire en cela une opinion depuis longtemps enseignée dans l'Église ; encore ne la signale-t-il qu'en *s'abstenant de l'affirmer : « Hæc igitur dicta sint sine alicujus assertionis temeritate, quia nullatenùs est nostrum definire. »* — Tantôt reprenant, à son tour, la proposition incriminée, il l'explique, la développe, la place, autant que possible, dans un jour favorable. Répondant à la dernière accusation portée contre le chef des *Spirituels*, il ne craint pas d'affirmer que rien, ni dans les paroles, ni dans les écrits d'Olivi, ne saurait la justifier. C'est là, ajoute-t-il, un énorme mensonge : *mendacissimum est.* Ne voyons-nous pas, au contraire, qu'en expliquant certains points de la règle, il croit devoir rappeler aux Frères que « saint François a promis obéissance au Seigneur Pape Honorius et à ses successeurs canoniquement élus et à l'Église romaine... *et ecclesiæ romanæ ?* » Et ne demande-t-il pas à Jésus-Christ, en terminant, de rester soumis toute sa vie au Saint-Siège ? Enfin, n'a-t-il pas reconnu, sur son lit de mort, Boniface VIII comme le légitime successeur des Apôtres [1] ?

Pourtant, il est parfois difficile de disculper entièrement Pierre Olivi, et de ne pas reconnaître son erreur. Même dans ce cas, Ubertin de Casale ne renonce pas à le défendre. Ou bien il a recours à des arguments *ad hominem*, qu'il sait exposer et développer avec une pointe de raillerie mordante; ou bien il invoquera le témoignage d'autres docteurs, qui ont enseigné les mêmes doctrines, sans avoir été pour cela ni inquiétés ni condamnés par l'Église.

Toutefois, le zélé polémiste ne perdait pas de vue le motif qui avait amené ses adversaires à le combattre sur le terrain de la

1. *Archiv für Litteratur.* II, pp. 377, 416.

Digitized by Google

doctrine. Aussi, son premier soin fut-il de le découvrir. Raymond et Bonagrazia faisaient un crime, on le sait, au parti de la réforme d'avoir sollicité et obtenu du Pape une bulle d'*exemption* Ils avaient publiquement protesté contre cette faveur, en alléguant, à plusieurs reprises, qu'elle ne pouvait avoir d'autre effet que d'encourager le schisme et l'hérésie. C'était là, il faut en convenir, une témérité dangereuse ; il était aisé de l'exploiter et de la faire servir à la cause des *Spirituels*. Ubertin se garde bien d'y manquer. Il n'a point de peine à renvoyer à ses adversaires le grief qu'ils tentent de relever contre lui et son parti. « Eh quoi ! s'écrie-t-il, vous nous traitez d'hérétiques, et vous ne vous apercevez pas que vous êtes tombés vous-mêmes dans l'hérésie ? Prétendre qu'il est injuste de nous protéger, et que la protection qui nous est accordée est de nulle valeur, n'est-ce pas affirmer que le très Saint-Père le Pape et tout le Collège apostolique se sont trompés, et qu'ils n'ont pas le droit de nous défendre ? Et en appeler du Pape au Pape — *ab eodem ad eumdem* — n'est-ce pas agir en hérétique, en même temps que manifester son ignorance et sa sottise ? » — Puis, faisant encore allusion aux écrits d'Olivi, il ajoute : « quoi de plus injuste que de nous accuser d'hérésie, parce que sur l'ordre du Souverain Pontife, nous faisons connaître notre sentiment sur l'état actuel de l'Ordre, comme aussi sur des doctrines qui échappent entièrement au jugement de nos adversaires ! Nest-ce pas, en effet, au seul Pontife romain, qu'il appartient de définir ce qui est orthodoxe et ce qui est hérétique, dans des questions tout nouvellement examinées ? Or, à son lit de mort, aussi bien qu'à la fin de son *Apocalypse*, qui est le dernier de ses ouvrages, Pierre Olivi a confié l'examen de tous ses écrits au Souverain Pontife, et s'est soumis d'avance au jugement du Saint-Siège [1]. »

Une fois de plus, les astucieux desseins des mitigés venaient d'être percés à jour. Et, c'est avec raison que, conjurant le Pape de considérer attentivement l'origine et le but de cet appel, Ubertin déclare en terminant : « *Et caput serpentinum videtur portendere talis appellatio, cujus caudam non tam abscondunt, quàm proferunt, oculis sapientum.* »

Désormais, il s'appliquera à mettre en lumière ce que les

1. « Dum esset in lecto mortis, romano pontifici, qui tunc præerat, reliquit corrigenda omnia dicta sua, nec unquam unum minimum verbum potest reperiri de suo, quod prædictis insaniis suffragetur. » *Archiv für Litteratur*. II, p. 411.

Digitized by Google

mitigés se sont efforcés jusqu'ici de cacher dans l'ombre : la nécessité d'une réforme dans l'Ordre franciscain. Dans ce but, il multiplie ses écrits et répand de plus en plus sa doctrine. Après avoir vengé Olivi des odieuses imputations de la *Communauté*, il a hâte de produire au grand jour toute l'étendue du mal dont souffre la famille franciscaine, et de frapper fortement l'esprit du Pontife, par un exposé simple et fidèle des abus qui s'y sont introduits [1].

Trois années déjà s'étaient écoulées depuis la convocation, à la cour pontificale, des délégués des deux partis. Les débats se poursuivaient toujours avec le même acharnement, et rien ne faisait prévoir ni quand ni comment ils prendraient fin. Les uns reprochaient aux autres de vouloir ruiner l'Ordre franciscain, par une interprétation trop lâche de la règle, et par l'abandon de cet esprit pauvre et pénitent, qui est son vrai caractère. Les autres prétendaient que la ruine de l'Ordre était plutôt l'œuvre de ceux qui plaçaient leur jugement propre au-dessus de l'obéissance, et voulaient substituer à l'interprétation modérée de la règle, un rigorisme excessif, provocant et nullement conforme aux tendances et aux besoins de cette époque [2]. D'ailleurs, étaient-ils bien autorisés à réclamer une réforme, eux les disciples d'Olivi, dont les écrits avaient été jugés dignes de la censure, par les docteurs de l'Ordre ?

Clément V, fatigué de la lenteur des débats, et résolu à mettre un terme à toutes ces querelles, profita de la tenue du Concile ouvert à Vienne, en 1311, pour prononcer solennellement sa sentence. « Placé entre les récriminations des *Spirituels* et celles de la *Communauté*, dit le P. Ehrle, le Pape choisit un moyen terme : il donna aux premiers la Constitution *Exivi de Paradi-*

1. Il le fit d'abord dans son *Rotulus*, écrit vers la fin de 1310, mais dont la *Communauté* n'eut connaissance que dans l'été de 1311. Une première réplique lui fut opposée par Raymond et Bonagrazia. Le ministre Général et les docteurs appelés à Avignon, en vue du Concile, lui en opposèrent une seconde, à laquelle Ubertin repondit, à la fin de 1311 ou au commencement de 1312. Cette réponse fut suivie d'une autre réplique dont nous n'avons pas connaissance. Enfin, peu avant la fin du Concile de Vienne, Raymond de Fronsac résuma toute cette polémique dans une dernière réfutation du *Rotulus* et de la réplique d'Ubertin. Il la publia quelques mois avant la dernière session du Concile (6 mai 1312), où fut publiée la Constitution *Exivi de Paradiso*. Cf. *Archiv für Litteratur*, III, pp. 91-93.

2. Cf. Felice Tocco. *L'Eresia nel medio evo*, p. 508.

Digitized by Google

so, et calma l'irritation des mitigés par le décret dogmatique *Fidei catholicæ fundamento* [1]. »

Assurément, ce décret était loin de donner pleine satisfaction à la *Communauté*. De toutes les erreurs portées à la charge d'Olivi, quatre seulement s'y trouvaient renfermées. En outre, dit le P. Ehrle, « les circonstances atténuantes plaidées avec tant de zèle et d'habileté par Ubertin de Casale, au moyen d'une juste appréciation des personnes et des écrits, étaient demeurées intactes. Son nom ne s'y rencontre pas. Pour empêcher que la pureté de la foi ne fût en danger, on se borna à établir les vérités qui auraient pu être mises en doute, ou seulement obscurcies, dans quelques écrits d'Olivi. Mais, celui-ci a-t-il contesté ces vérités, les a-t-il agitées ou même amoindries, on ne le dit pas ; et ce silence parle clairement en sa faveur, surtout lorsqu'on se rappelle la condamnation si solennelle de l'ouvrage de Joachim de Flore au Concile de Latran. Si l'on avait pris en considération ses sentiments de soumission envers l'Église, l'on aurait pu avoir quelque pitié pour sa personne, mais assurément l'on n'aurait pu se dispenser de frapper ses écrits [2]. »

Quelle fut l'attitude des *Spirituels* de Provence, à la suite des décrets portés par le Concile de Vienne ? Un document de 1316, relatif à un procès intenté par Fr. Guillaume Astre, au couvent de Narbonne, nous renseigne à cet égard [3]. Nul doute qu'ils n'y aient vu qu'une justification complète des doctrines d'Olivi. A leurs yeux, c'était là une éclatante victoire, remportée par le parti de la réforme sur les détracteurs du grand *Spirituel*. Il faut croire que l'excès de leur enthousiasme leur fit même abandonner toutes les règles de la prudence humaine, car nous voyons alors Fr. Guillaume Astre prononcer une sentence d'excommunication contre les religieux de Narbonne. D'après eux, le décret *Fidei catholicæ fundamento* ne s'appliquait, en aucune façon, à la doctrine d'Olivi. Et ils le prouvaient par le témoignage des Cardinaux et du Pape lui-même qui, en présence des délé-

1. « Zwischen die Forderungen der Communität und die der Reformpartei gestellt, wahlte Clemens den auch in der Sache berechtigten Mittelweg. Er gab den Spiritualen die Constitutio *Exivi de Paradiso*, und besänftigte ihre Gegner durch das dogmatische Decret *Fidei catholicæ fundamento*. » *Archiv fur Litteratur*. III, p. 448.

2. « Blosse Rücksichtnahme auf die mehrmals wiederholte Erklärung seiner Unterwerfung unter die Entscheidungen des kircklichen Lehramtes hätte zwar seine Person, nicht aber seine Schriften sicher gestellt. » *Archiv für Litteratur*... III, p. 449.

3. Mss. de la bibliothèque Borghèse Cf. Ehrle, *ibid.*

Digitized by Google

gués de leur parti, l'aurait affirmé au Ministre Général. C'était tout simplement une aberration d'esprit. Que Clément V ait pu faire connaître publiquement son sentiment sur la nature et la signification de ce décret, c'est très possible ; mais il est fort vraisemblable qu'il se contenta de déclarer que rien n'avait été *formellement* défini, relativement à la doctrine et aux écrits de Pierre Olivi. « Contester toute application réelle de ce décret aux *quæstiones* d'Olivi, écrit encore le P. Ehrle, c'était vouloir nier l'évidence, et faire preuve d'un culte exagéré envers leur chef [1]. »

Cet excès de zèle ne pouvait, d'ailleurs, que nuire à la cause d'Olivi. Le Chapitre Général de Marseille (1319) examina de nouveau ses écrits et en défendit la lecture aux Frères. Plus tard, lorsque Jean XXII résolut de soumettre, à tout prix, le parti de la réforme, le commentaire d'Olivi sur l'*Apocalypse* fut, par son ordre, l'objet d'un sévère et minutieux examen. Certains docteurs, paraît-il, se montrèrent trop prompts à le condamner ; car, par un rescrit du 1er octobre 1322, le Pape déclara qu'il n'avait confié à personne le soin de juger définitivement cet écrit, mais que ce droit était exclusivement réservé au Saint-Siège [2]. Nous ignorons quels étaient ces juges auxquels il est fait ici allusion. Toujours est-il que l'enquête ordonnée par le Pape aboutit à la condamnation de ces *Postilles*. D'après le témoignage d'un contemporain, Bernard Gui, ce fut le 8 février 1326 — et non en 1325, comme on l'écrit généralement, — que Jean XXII prononça solennellement cette condamnation [3]. C'était la dernière œuvre de Pierre Olivi ; ce fut aussi la seule qui fut expressément condamnée par l'Église.

Cette mesure ne saurait nous surprendre. Les idées Joachimites d'Olivi jouaient un grand rôle dans le mouvement de réforme qui se produisit, à cette époque, dans le midi de la France. Qu'il ait su les adapter aux mœurs et aux besoins de son temps, c'est ce qui n'est pas douteux. Son commentaire sur

1. « Jegliche thatsächliche Beziehung des Decretes zu Olivis Quæstionen in Abrede zu stellen, wie diese Spiritualen es thun, geht selbstverständlich nicht an und zeigt, dass dieselben auch hier ihre Verehrung für ihren grossen Vorkampfer nicht innerhalb der gebührenden Grenzen hielten. » *Archiv für Litteratur*, III, p. 451. — Pour ce qui regarde les enseignements philosophiques de Pierre Olivi, voir le bel ouvrage du P. Prosper de Martigné, cap. *La Scolastique et les Traditions franciscaines*, Paris, 1888, surtout le chapitre intitulé : *La pluralité des formes dans l'homme et la définition du Concile de Vienne*, pp. 175-198.

2. Cf. *Bullar. francisc.*, V, p. 233.

3. Baluze. *Vitæ paparum Avin.*, I, 167. Recueil des historiens des Gaules, XXI, 734.

Digitized by Google

l'*Apocalypse* n'est pas écrit avec le style de l'abbé Joachim, mais avec celui de ses plus fervents disciples ; toutefois, l'esprit est le même, et les modifications exigées par les circonstances n'y ont été introduites que conformément aux interprétations de l'abbé de Flore. Ainsi, Frédéric II étant mort, n'est plus le roi de l'Apocalypse, ce roi est l'un des descendants de sa race maudite ; il finira par conquérir non seulement l'empire romain, mais la France elle-même. Pour Joachim, la troisième période commençait à saint Benoît, et pour les Joachimites, à l'année 1200 ; Pierre Olivi la fait dater du jour où la règle de saint François a été combattue et condamnée par l'église charnelle. Pour les Joachimites, l'ange qui porte l'*Evangile éternel*, est Joachim lui-même ; pour Olivi, c'est saint François. Le renouvellement du monde est à la veille de se faire ; il s'accomplira par la règle franciscaine observée à la lettre. De même que le crucifiement du Christ a ouvert une ère nouvelle, de même le moment de la stigmatisation de saint François a mis fin à l'église charnelle et a marqué le commencement d'un âge où la vie évangélique sera pleinement pratiquée. Mais la règle de saint François étant vraiment la loi évangélique, il n'est pas surprenant qu'elle soit persécutée par l'église charnelle, comme l'Évangile le fut par la synagogue. Il faut que l'église charnelle, pour mettre le comble à ses crimes, condamne la règle franciscaine. Alors, cette loi mieux accueillie par les Grecs, les Juifs, les Sarrasins, les Tartares que par les Latins, reviendra avec ces nouveaux auxiliaires pour écraser Rome, qui n'a pas voulu la recevoir. Et de même que l'Évangile a mis fin à la loi de Moïse, de même l'Évangile nouveau fera disparaître l'ancien ; et au clergé séculier qui n'a que du mépris pour les préceptes du Christ, succédera le clergé religieux qui, dépouillé des affections terrestres, mènera une vie de souffrance et de pauvreté ! En un mot, l'église charnelle, symbolisée dans la femme impure de l'*Apocalypse*, fera place à l'église spirituelle. Mais avant le triomphe final, ces deux églises se livreront la guerre, comme le christianisme et la synagogue se sont autrefois combattus. Pourtant, ces luttes ne doivent pas décourager les fidèles disciples de l'*usage pauvre*, car l'avenir est à eux, et Dieu ne tardera pas à prononcer son terrible jugement sur la nouvelle Babylone [1].

1. Cf. Tocco. *L'Eresia nel medio evo*, pp. 495-500.

Digitized by Google

Ces rêveries apocalyptiques n'étaient que trop répandues parmi le peuple, et, quand elles étaient accréditées par un homme aussi austère qu'Olivi, elles trouvaient singulièrement faveur; elles eurent une vogue dont il resta longtemps quelque chose. Est-ce à dire cependant que ces erreurs avaient alors le caractère d'évidence qui nous frappe aujourd'hui ? Nous ne le pensons pas. Olivi, en les embrassant, avait l'intime conviction de ne blesser en rien le sens de l'Écriture ni l'orthodoxie catholique. Sa soumission à l'enseignement révélé est aussi complète que celle du dernier moine de son couvent. Qu'on lise sa réponse à la XIIe question : *an romano pontifici in fide et moribus sit omnibus catholicis tanquam regula inerrabili obediendum ?* Rien n'y peut faire découvrir l'esprit d'orgueil et d'insubordination, dont on se plaît parfois à le charger. Nous osons même dire que dans le désarroi doctrinal qui régnait alors dans certains esprits, il est rare de rencontrer, sous la plume des théologiens, une affirmation plus précise de la juridiction intérieure du Souverain Pontife, de son pouvoir gouvernemental, et surtout de sa prérogative de juge suprême et infaillible : « *Clarum est*, dit-il, *quod nec papa nec sedes romana potest in fide pertinaciter errare, saltem errore communi et magistrali* [1]. » Mais, sa bonne foi ne pouvait, en vérité, le défendre de toute erreur. Olivi a les défauts de ses qualités; sa force dégénère trop souvent en violence, sa rigueur le pousse à l'exagération; aisément sa dialectique devient subtile et sophistique. Sa hardiesse s'est plus d'une fois changée en témérité et l'a fait tomber dans des opinions dangereuses. Entraîné par son désir de ramener l'Ordre à sa ferveur primitive, il en vint à le concevoir comme la société des purs, des âmes héroïques, une élite qui devait chasser de son sein tous les pécheurs. Il n'eut pas cette force suprême qui confine à la douceur, à la condescendance pour les faibles. Il fut pour eux impitoyable ; il ne vit pas que toutes les âmes n'étaient pas de sa trempe et qu'il fallait un peu d'indulgence à leurs misères. En les traitant avec moins de rigueur, en retranchant de son idéal et de sa doctrine ce qu'il y avait d'excessif ou d'erroné, il eût réussi, peut-être, à réaliser cette réforme qu'il souhaitait ; car il avait toutes les qualités d'un chef, toutes les vertus d'un apôtre.

1. *Archiv für Litteratur*... III, p. 524.

Digitized by Google

Ses écrits furent tenus longtemps encore en suspicion [1]. Sixte IV en permit cependant la lecture, tout en recommandant de veiller, en cueillant les roses, à se préserver des épines, « *ex eis rosam excerpi, sentibus omissis* [2]. » Un Chapitre Général tenu à Terni, en 1500, se montra plus sévère que ce Pontife : renouvelant les ordonnances de plusieurs Chapitres précédents, il défendit aux Frères, sous peine de prison, de conserver à leur usage les livres de Pierre Olivi : « *Præterea juxta eadem prisca instituta, nullus frater tenere præsumat summam Petri Joannis super Apocalypsim et alios ejus tractatus, sub pœna carceris...* [3]. »

P. RENÉ de Nantes, O. M. C.

1. S'il faut en croire le témoignage d'Ubertin de Casale, ils étaient fort nombreux. Voici comment il s'exprime, à ce sujet, dans son *Apologie* d'Olivi : « Et sciat sapientia apostolica, quód quantitas librorum fratris Petri Joannis, contra quem solum octo in speciali dederant articulos tales quales, ascendit plus quàm decem et septem vicibus ultrà, ut credimus, quàm textus libri sententiarum in litteræ quantitate. » *Archiv*... III, p. 459. *La Chronique des XXIV Généraux* ne semble pas aussi près de la vérité, quand elle dit : *quadruplo major fuit qua dictus liber. Ibid.* p. 459, n. 3.

2. Wadd. *ad ann.* 1279, n. 35.

3. *Chronologia historico-legalis*... Napoli, 1650, p. 178. — Nous renvoyons pour la partie bibliographique à la savante étude du P. Ehrle, dans *Archiv für Litteratur*, III, pp. 459-552, Cf. aussi *Histoire littéraire de la France*, t. XXI, p. 45-55.

Digitized by Google

LA MORALE LAIQUE D'APRÈS M. SÉAILLES.

(Suite [1].)

II

LE CONTENU DE LA MORALE LAIQUE.

Je viens d'examiner une sorte de question préalable : — si la morale doit aujourd'hui nécessairement être laïque, — et je crois avoir établi que les raisons apportées par M. Séailles pour prouver l'affirmative ne sont pas concluantes.

Il est temps de passer à l'examen de la morale en elle-même, de nous demander tout d'abord quel en est le contenu, quels sont les préceptes nouveaux qu'elle impose, — puis de quelle source on fait dériver l'obligation de ces préceptes et avec quelle autorité ils parlent à la conscience.

Je ne sais si je me fais illusion, mais il me semble, quand M. Séailles en arrive à cette partie de son programme, à l'exposé de la morale laïque, reconnaître chez lui un peu d'embarras. Il entend pleuvoir certaines objections : « Les prédicateurs laïques qui dépensent leur éloquence à vanter les beautés de la foi, de l'action, en négligeant de dire ce qu'il faut croire ou ce qu'il faut faire, ressemblent à ces choristes d'opéra qui brandissent des épées de fer-blanc, s'époumonnent à crier qu'ils courent au combat, à la gloire, et rentrés dans la coulisse s'essuyent le front [2]. » Il sent très bien que le programme d'action n'est encore que très légèrement esquissé, et ne se présente que fort timidement ; que les esprits, détachés des anciens dogmes, sont

1. Voir n° février *Études franciscaines* p. 113.
2. *Les Affirmations de la Conscience moderne*, p. 116.

Digitized by Google

plus ou moins désemparés. C'est pourquoi, devant le peu de résultats certains acquis jusqu'à ce jour, il sent le besoin d'affirmer davantage sa foi en l'avenir. « Je ne nie pas, dit-il, les difficultés et les menaces de l'heure présente, je nie que nous soyons dénués de toute croyance, que nous n'ayons aucune idée commune, que l'individu, au plus profond de lui-même, ne retrouve plus cette raison universelle qui, le reliant à ses semblables, commence la société humaine ; en dépit de l'apparent désarroi des esprits, j'ai la ferme conviction que c'est moins l'idéal qui nous manque, que nous qui manquons à notre idéal [1]. »

La morale laïque existera parce qu'elle doit exister ! Il y a dans l'humanité, aussi bien qu'un génie artistique, un génie moral, et « ce génie moral n'est pas mort ; il n'est pas devenu stérile, infécond ; il agit aujourd'hui comme hier ; il est présent en nous ; en ces temps mêmes où nous sommes tentés parfois de désespérer, il crée l'idéal d'une vie humaine supérieure. Qui sait si le malaise dont nous nous plaignons ne vient pas en partie d'un désaccord senti entre nos institutions, nos lois, nos mœurs et cet idéal nouveau, qui vaut d'être aimé, réalisé, qui ne le sera pas sans sacrifice, sans effort... J'affirme hardiment que par l'initiative généreuse de tous ceux que j'appelle les grands génies moraux de l'humanité, que par l'effort des penseurs, que par le travail obscur des humbles, que par l'expérience de tous, des idées nouvelles peu à peu ont pris racine en nos esprits, qui ne nient les préjugés anciens qu'en donnant une forme plus haute aux vérités morales qui les ont rendus si longtemps sacrés. »

Quelles sont donc ces « idées nouvelles » ?

M. Séailles n'y arrive que bien difficilement, car voici encore qu'il s'attarde contre les « préjugés anciens ». « Le premier témoignage de cette foi nouvelle je le trouve dans ce que nous ne croyons plus, dans ce qui ne nous paraît plus possible... Nous n'admettons plus que la loi morale soit une consigne imposée du dehors, un décret arbitraire promulgué par un être qui n'a pas à se justifier devant nous, que nous ne pouvons pas comprendre, auquel nous sommes contraints d'obéir... Il n'y a de lien moral que celui qui est accepté par l'individu, reconnu par son intelligence

1. *L. c.*, p. 117.

Digitized by Google

identifié avec sa volonté vraie... Nous ne saurions donc reconnaître à personne le droit de se substituer à la conscience d'autrui... La direction de conscience est une suppression de conscience, dès qu'elle est autre chose qu'une éducation, c'est-à-dire un effort pour se rendre inutile... Il n'y a pas d'actes qui soient efficaces par eux-mêmes, il n'y a pas de pratique extérieure qui remplace ce que rien ne saurait remplacer... L'acte n'est rien sans l'intention qui le vivifie... Moins encore reconnaissons-nous à des formules, à des gestes sacramentels une vertu purificatrice ;... il n'y a ni mots ni gestes qui guérissent l'âme... La seule pénitence c'est le sentiment du péché, c'est l'intelligence de la douloureuse fécondité du mal, l'effort pour limiter autant qu'il est possible les conséquences de sa faute... La morale ainsi dématérialisée, si j'ose dire, ramenée du dehors au dedans... du même coup s'écroule en nous la vieille idée des sanctions cruelles qu'excuse à peine la naïve indignation dont elles paraissent témoigner... »

Ces erreurs, ces absurdités étant une fois pour toutes éliminées, M. Séailles en vient à la partie positive de son système.

« La conviction que la morale n'est pas une discipline extérieure,... qu'elle a son principe dans la conscience individuelle, qu'elle exprime ce qu'il y a de plus intime dans la volonté, nous impose un premier devoir: *la sincérité.* » La sincérité d'abord envers les autres: qu'on n'offre donc pas aux autres comme moyens de salut des dogmes auxquels on ne croit plus soi-même; qu'il n'y ait plus de religion « bonne pour les enfants » ou « pour le peuple ». La sincérité surtout envers soi-même, et celle-ci est plus difficile. « La sincérité n'est pas le sentimentalisme vague qui s'épuise en épanchements et en confidences, et se console des belles choses qu'il ne fait pas par leur image dont il s'enchante et les autres; elle n'est pas davantage la passion violente qui se dépense en cris et en gestes, quand elle ne frappe pas au hasard; elle veut le sérieux, le recueillement, la possession de soi, la réflexion sur les actes, sur les motifs qui les déterminent, sur les principes qui les justifient... Pour vivre moralement, ce n'est pas assez d'obéir aux convenances, de faire ce qui se fait, il faut réfléchir, il faut croire à la vérité, la chercher, la réaliser dans ses actes : la sincérité est ce perpétuel effort pour bien penser et pour bien faire. »

Digitized by Google

Mais « cette première obligation n'est que la forme de la conscience morale, elle ne nous donne encore aucun contenu, aucune détermination positive, qui nous permette de définir les devoirs que nous avons à remplir [1]. » C'est ici que M. Séailles aborde la partie intéressante et vraiment spéciale de la morale laïque. Suivons-le sur ce terrain.

« Si je m'efforce, dit-il, au delà de nos dissentiments d'aller jusqu'à la pensée qui nous est commune, il me semble que ce qui caractérise la conscience moderne, c'est un sentiment profond tout à la fois et des droits de l'individu, de son imprescriptible dignité, et des rapports intimes qui le lient à la société et ne lui permettent pas de s'en isoler..... Indissolublement *individuelle* et *sociale*, notre morale ordonne à chacun de se réaliser lui-même, de ne renoncer sous aucun prétexte à l'humanité, et elle lui interdit de faire son salut en égoïste, de vivre avec le seul souci de s'assurer une place de faveur en la cité céleste..... »

Individuelle d'abord. « Nous voulons être des hommes... et n'est-ce pas tout à la fois ce droit et ce devoir d'être homme que nous résumons dans ce mot de « *liberté* », que nous avons sans cesse sur les lèvres, que nous inscrivons sur les murs de nos monuments publics, comme le premier symbole de notre conscience nationale » ?

Nous voulons être des hommes : voilà le *cogito, ergo sum*, de la morale laïque, le principe premier et fécond duquel tous les autres et tous les préceptes vont découler naturellement. « Les citoyens d'une libre république ne peuvent être que des hommes, trouvez là le principe de notre morale laïque », disait M. Séailles à des instituteurs. Et, pour ménager sans doute leur faiblesse ou leur enseigner une méthode, il tirait lui-même de ce principe général les conséquences les plus immédiates. « Prenez les choses simplement. Être homme c'est être le contraire d'une brute, et d'abord ne pas s'exposer à embrasser son cochon dans le ruisseau. L'individu doit dompter l'animal qui, de ses lointaines origines survit en lui, il doit se vouloir raisonnable, libre, il doit se donner la sagesse qui prévoit, la tempérance qui substitue à l'impulsivité de la bête la maîtrise des penchants, etc.... [2] »

Le premier devoir de l'homme est donc de se créer lui-même,

1. *Les Affirmations de la Conscience moderne*, p. 129 et suiv.
2. *Éducation ou Révolution*, pp. 54-55.

Digitized by Google

par un effort constant et libre, car, remarque justement M. Séailles, ceux-là se trompent grossièrement, qui ne voient dans la liberté « que le terme solennel, respecté, qui permet d'identifier la vie morale avec le bon plaisir..... Le bon plaisir n'est pas la liberté, il est la fatalité de l'instinct, il nous oppose à nous-mêmes et aux autres, il nous ramène à l'esclavage de la bête, passons [1].»... — « Si (au contraire) la liberté consiste à se créer soi-même, à s'édifier dans l'humanité véritable, à donner une réalité positive à ce mot qui n'exprime trop souvent qu'une opposition superficielle au monde qui l'asservit, c'est à bon droit que la conscience moderne fait de la liberté un idéal pour l'individu [2]. »

« Mais l'homme n'est un homme que parmi les hommes... On ne se veut vraiment qu'à la condition de vouloir les autres [3]. »

L'individu vit nécessairement au milieu de ses semblables ; il est tenu à leur égard à certains devoirs, et ainsi la morale devient, par son développement ou son application même, non plus seulement individuelle, mais encore *sociale*.

Et à ce nouveau point de vue le premier devoir qui s'impose, c'est « le respect mutuel des libertés » ou *l'égalité*. « L'égalité d'abord nie les privilèges iniques ;.... elle veut que tout ce qui est permis à l'un soit permis à l'autre, que ce qui est puni chez l'un soit puni chez l'autre ; en la proclamant, nos pères n'ont fait que donner une expression dans la loi au sentiment de la justice si vivant en notre race. En ce sens, loin de s'opposer, égalité et liberté s'impliquent, l'égalité n'exige pas que tous les hommes se ressemblent, qu'ils aient même taille, même force, même intelligence, que tout ce qui dépasse le niveau soit tranché d'office par le glaive de la loi ; loin d'être un principe d'uniformité, elle est l'initiative pour tous, le droit pour chacun d'agir, de faire lui-même l'homme qu'il peut et doit être... ; sous cette forme nouvelle l'égalité n'est pas un principe de guerre, mais bien de paix et de concorde : elle dépasse l'équité, pour ne la point violer ; elle est un crédit, une confiance, elle est l'hypothèse fraternelle de l'humanité en tout homme ; elle ne nie pas seulement les privilèges ; elle nie les préjugés ; elle ne laisse en présence que des hommes qui se doivent un mutuel respect, parce que ni l'un ni l'autre ne sait sur

1. *Les Affirmations de la Conscience moderne*, pp. 130, 131.
2. *L. c.*, p. 135.
3. *Éducation ou Révolution*, p. 55.

Digitized by Google

son étiquette sociale, quel est celui qui a le droit de revendiquer la vraie supériorité [1]. »

L'égalité n'est que le respect des droits et de la dignité de nos semblables. Il faut aller plus loin : le sentiment de la justice doit nous pousser à contribuer pour notre part à la vie collective dont nous bénéficions à chaque instant dans l'ordre économique, intellectuel et moral.

« Nous sommes liés aux générations du passé, nous profitons de leur travail, de leurs efforts, nous savons ce qu'elles ont appris; par l'éducation nous recevrons leur vie en abrégé ; nos maximes, nos principes, ce que nous ne discutons plus est leur esprit en nous. Par l'imitation, par la contagion de l'exemple, par l'émulation, par la sympathie, par mille relations subtiles, la vie des hommes qui nous entourent se mêle à la nôtre, s'y fond et la pénètre : le bien que nous faisons ne nous appartient pas tout entier, et dans tout mal nous avons notre part de responsabilité, parce que le mal est plus fécond que le bien, et que nous ne pouvons marquer les limites de celui que nous avons commis..... Nous devons travailler pour tous, parce que tous ont travaillé pour nous. Cette conscience de l'intime solidarité qui nous attache à nos semblables, qui mêle leur existence et la nôtre devient la *fraternité*. »

On objectera que « la fraternité n'est pas née d'hier, que sous un autre nom elle est depuis longtemps connue et, ce qui vaut mieux, pratiquée, que débaptiser l'antique charité n'est pas enrichir la conscience humaine. » — M. Séailles ne veut pas « se donner le ridicule de dire du mal de la charité, de la chicaner sur ses voies et moyens. » Elle a été au plus pressé et elle a trouvé devant elle tant de misères à consoler, à soulager, qu'il ne lui est guère resté le temps de réfléchir sur les causes. De plus, elle aura toujours son rôle à remplir, car « l'homme devra toujours rester pitoyable à l'homme. » « Mais, ces réserves faites, il croit qu'il y a dans l'idée de la fraternité et dans les devoirs qu'elle impose quelque chose de nouveau, d'original, qui marque un progrès de la conscience. La fraternité repose sur le fait reconnu de la solidarité qui partage entre tous la responsabilité du mal et l'obligation d'y porter remède ; par là elle se lie au sentiment de la

1. *Les Affirmations de la Conscience moderne*, pp. 137 et suiv.

Digitized by Google

justice, elle en est l'intelligence la plus complète, la pratique la plus haute.

« Elle n'est pas l'atténuation de la misère, son soulagement momentané, elle est le refus de s'y résigner, le devoir accepté de la combattre, de relever l'homme de cette déchéance.

« En même temps que sentiment, elle est intelligence et volonté : elle est l'amour de l'homme pour lui-même, pour ce qu'il y a en lui de sacré, pour cette raison et cette liberté que trop souvent il dégrade, que jamais il n'anéantit sans sortir par là même de l'humanité ; mais elle prolonge cet amour par la science qui prend le mal pour objet, cherche ses causes, et par la lutte contre le mal, par l'effort continu pour en supprimer les causes après les avoir découvertes... Liée au sentiment de la justice par la solidarité, la fraternité ignore les résignations faciles ; elle est avant tout la reconnaissance en tout homme du droit à l'humanité ; elle se refuse à tout ce qui va contre ce droit primordial, à toutes les conditions de vie qui dégradent ceux qui les subissent. Elle n'accepte pas le mal des autres comme une nécessité, à laquelle on ne peut opposer que le palliatif de la pitié ; elle veut le prévenir, l'attaquer dans ses causes... [1] »

« Ainsi donc, sans porter atteinte à la liberté des consciences, la morale laïque peut rattacher les divers devoirs à ce grand principe, que nul ne peut renier, sans se renier lui-même : consentir à la vie spirituelle, vouloir être homme ; être homme, c'est-à-dire faire régner en soi cette première justice qui est l'ordre dans les penchants naturels, et, prenant sa part du grand labeur collectif, qui seul permet la libération de l'individu, travailler à l'avènement progressif de la justice dans les rapports des hommes [2]. »

Dans une conférence faite à Amsterdam sur *l'Éducation morale de la démocratie*, et publiée dans la *Revue Bleue* du 17 mars 1906, M. Séailles expose un peu différemment la genèse de la morale laïque. Mais la différence est plutôt dans les termes que dans les idées elles-mêmes, et il est facile de ramener un exposé à l'autre.

Après avoir déclaré nulles désormais, démodées, sans prise sur

1. *Les Affirmations de la Conscience moderne*, p. 141 et suiv.
2. *Éducation ou Révolution*, p. 55.

Digitized by Google

la conscience populaire les idées religieuses qui autrefois avaient fourni les bases et la substance de la morale, il s'essaye à trouver, non plus dans l'idée d'homme, mais « dans l'idée même de la *démocratie*, ces principes d'une éducation morale qu'elle implique. » Et voici comment il y arrive par une analyse ingénieuse de cette idée.

Qu'est-ce que la *démocratie ?* Au sens strict et traditionnel, ce mot désigne « la forme de gouvernement dans laquelle le peuple fait la loi à laquelle il obéit, et exerce ainsi la puissance souveraine. » — Or, déjà sous ce premier aspect, l'idée démocratique implique et crée certaines exigences morales. « En effet, par cela même qu'elle oppose à l'égoïsme, aux passions antisociales de l'individu, non l'autorité d'un maître, la contrainte de la force, mais le décret de la volonté collective, la démocratie suppose que le peuple trouve en lui-même assez de raison pour se gouverner, pour assurer par le respect des lois l'ordre sans lequel se dissoudrait l'unité du corps politique. Et si la démocratie doit être ainsi l'obéissance volontaire à la loi librement consentie, il n'est que juste de dire que le principe qui la maintient est la vertu, qu'on pourrait définir elle-même l'identification de la raison et de la liberté.

« Mais posée dans les faits, l'idée de la démocratie développe ses conséquences, se précise et s'amplifie. » La souveraineté conférée au peuple suppose qu'il ait les facilités pour réfléchir sur ses actes et ses responsabilités politiques : d'où la nécessité de la *liberté*, de l'indépendance sociale, d'une condition économique qui laisse au peuple le loisir suffisant pour s'acquitter dignement de ses obligations de citoyen et de souverain. Ainsi la démocratie, de politique qu'elle est, devient aussi sociale.

La liberté, à son tour, n'est possible pour tous que si la majorité des individus n'est pas placée dans de telles conditions d'infériorité qu'il ne lui reste plus qu'à subir la loi des maîtres et à consentir à son propre esclavage. » La démocratie est donc aussi un effort vers *l'égalité*. Elle va même plus loin. Puisqu'elle est « l'exigence de la raison pour tous, le droit reconnu à chaque homme d'être un homme, elle nous élève à une idée nouvelle de la justice... Elle sait que les membres d'une société ne sont pas des êtres isolés, atomiques, dont chacun ne porte que le poids de ses propres fautes, ne jouit que des biens qu'il se doit à lui-même. Tenant compte de cette loi de *solidarité*, elle veut une justice

Digitized by Google

réelle, positive, qui ne se formule pas seulement en préceptes négatifs, qui, non contente de régler et d'adoucir les lois de la guerre, prépare et commence la paix sociale. »

Enfin « par celà même qu'elle se fonde sur l'idée de la justice, et qu'elle définit la justice, non plus par l'égalité mais par le respect de la personne humaine, la démocratie exclut la *guerre* comme l'oppression... Que la guerre soit un fait naturel, nous ne l'ignorons pas ; mais un fait naturel, quand il est un mal, n'est qu'un problème posé à l'intelligence de l'homme, et la civilisation tout entière n'est que l'effort pour substituer à la loi de nature une loi proprement humaine. Pas plus entre les peuples qu'entre les individus nous n'admettons la nécessité d'une concurrence brutale et sans scrupules... Nous rejetons la guerre, non par défaillance, par lâcheté, mais parce qu'elle est la négation de l'idée du droit, qui est au principe même de toute notre vie morale. »

Ainsi, « en pesant ses conséquences, l'idéal de la démocratie s'amplifie, embrasse et organise des éléments de plus en plus nombreux ; au terme, il n'impose rien moins à l'homme que la tâche de prendre la direction de cette petite planète, de la subordonner à ses fins, d'en faire l'instrument de sa pensée, l'organe de sa raison, etc... »

Malgré cela, c'est un idéal, on le voit, auquel on ne saurait reprocher de rester terre-à-terre, et M. Séailles a raison de dire quelque part que la besogne ne manque pas. Mais, nous assure-t-il, ce n'est pas là une idée abstraite et morte. « Cet idéal d'une vie meilleure, d'une vie vraiment humaine par le règne de la justice sur la terre... est bien propre à susciter tour à tour les émotions contraires, la joie et la tristesse, la crainte et l'espérance, le découragement et l'enthousiasme... » La morale laïque, démocratique se soumet ainsi jusqu'à la vie affective de l'individu et fournit un aliment à l'âme tout entière.

Enfin, ce n'est pas le tout de concevoir un tel idéal : plus il est élevé plus il faut d'efforts pour y atteindre. Aussi, M. Séailles met-il en garde contre ce qu'il appelle le *miracle* et la *Providence laïques*. « Le miracle débaptisé, le miracle laïque s'appelle la *Révolution :* comme au jour du jugement dernier les cieux et la terre disparaîtront pour faire place à un monde nouveau ; au jour du cataclysme social, la vieille société sera détruite, et d'elle-même, sans doute parce qu'il faut que quelque chose soit, se créera la société nouvelle qui doit réaliser les espérances du

Digitized by Google

prolétariat international.....» La Providence laïque, c'est *le Progrès, l'Évolution.* L'attente du « progrès fatal, nécessaire, est le second préjugé dont il importe de purifier la conscience populaire... La foi au progrès fatal a été la religion, la superstition des penseurs du XIXe siècle. » Or, tout cela, Révolution, Progrès n'est qu'illusion, et illusion funeste, si elle nous fait croiser les bras et attendre de la force des choses ce que nous n'obtiendrons que par le travail. Et « travailler ce n'est pas maudire la nature, se refuser à tout commerce avec elle ; ce n'est pas davantage attendre de sa bienveillance qu'elle fasse notre besogne, prendre vis-à-vis d'elle une attitude virile. C'est la comprendre pour la dominer. Le paysan ne méprise pas la terre, il l'aime comme une amie...; mais il sait qu'il faut lui commander en lui obéissant, la diriger où elle n'irait point d'elle-même ; il ne se contente pas d'évoquer paresseusement le mirage des épis d'or ondulant dans la splendeur des soleils de juillet..... La moisson est une idée de l'homme réalisée par la nature que domine l'intelligence et que contraint la volonté. »

Si je n'avais pas donné pour titre à ce travail *La Morale laïque d'après M. Séailles*, je pourrais ici commencer par demander à l'auteur si la doctrine qu'il vient d'exposer est vraiment la doctrine laïque, bien constituée, définitivement établie et admise universellement par tous les laïques et laïcisants — ou bien si elle n'en serait pas simplement une interprétation personnelle, propre à M. Séailles. Sans doute ce dernier entend bien et prétend que son exposé est une synthèse et une conciliation de tout ce qu'enseignent les moralistes laïques, de ce qui reste d'essentiel, de définitif dans les affirmations de la conscience moderne,quand on laisse de côté les divergences accidentelles, et les points secondaires. Mais la conciliation n'est peut-être pas aussi facile qu'il le pense, ni la synthèse aussi harmonieuse qu'il veut nous le faire croire. Voici quelques paroles qui nous engagent à nous défier.

M. Séailles affirme que la conscience moderne, dûment laïcisée, s'est fait un idéal. Or, je lis dans un volume intitulé L'*Education morale dans l'Université*, le fragment de discussion suivant : « *M. Croiset.* — Si une éducation morale se fonde sur une doctrine, elle doit toucher à tous les points, sinon elle se limitera à certains : mais alors même l'éducateur aura un idéal et il faut

Digitized by Google

savoir quel peut-être cet idéal. — *M. Darlu.* — La question qui se pose est pratique et non théorique. *Si l'on veut traiter d'idéal, on ne s'entendra plus* [1]. » Un autre professeur, M. Bernès, constate que « dès que l'on sort des notions tout à fait générales et abstraites communes à tous l'accord n'existe guère sur les dogmes, sur les principes, et *même sur les faits positifs de l'ordre moral et social* [2]. » Et un peu plus loin (p. 44) il fait remarquer que « la laïcité de l'État consiste en ce qu'il doit éviter d'imposer en guise de vérités nécessaires, les préférences... de tel ou tel groupe, de tel ou tel parti. »

M. Séailles fait de la dignité de la personne, et de la nécessité de la mettre en valeur le point de départ et le premier principe de la morale laïque. D'autres, avec autant de conviction et peut-être autant de partisans, estiment que « le principe de la *solidarité* est le fondement de l'éducation publique. Les lois morales n'étant que les conditions générales de la société, le fait essentiel, la vérité cardinale étant que la société est une association, une profonde et rigoureuse solidarité : c'est cela avant tout, c'est cela même uniquement qu'il faut enseigner. La définition des droits et des devoirs des hommes ne peut être cherchée désormais en dehors des rapports de solidarité qui les lient... [3] »

M. Fournière nous donne la théorie socialiste de la morale, et il prétend bien, lui aussi, que c'est la seule théorie possible tant qu'on ne vise que l'idéal laïque : « Le milieu socialiste, dit-il, c'est en réalité et en action la morale sans obligation ni sanction. Mais pourquoi parler de morale ? Viennent les réalités du socialisme, et, *quand nos antagonismes individuels et collectifs se seront résolus en solidarité, la morale disparaîtra*, se perdra dans l'océan de nos sentiments et de nos actes, présente en chacun d'eux, organique comme eux, et passant finalement à l'état d'acte réflexe, par une glorieuse incorporation à l'instinct. Saluons avec confiance cette forme supérieure de l'idéal moral : la disparition de la morale par la suppression de l'immoralité, devenue aussi inconcevable qu'impossible, le droit devenu identique au devoir, l'homme plus individuel que jamais et incorporant en soi toute l'humanité, le mien et le tien disparaissant de la langue même :

1. P. 16.
2. *Ibid.* 41.
3. *Malapert.* Rapport sur l'Education morale à l'Ecole primaire, *Revue polit. et parlementaire*, sept. 1901

Digitized by Google

voilà la fraternité supérieure à la justice que nous promet l'évolution progressive de notre espèce [1]. »

On évoque ici, manifestement, le miracle et la providence laïques, si vigoureusement écartés par M. Séailles.

D'autres donnent à la liberté un sens qu'il réprouve également. « Pour quelques-uns, dit-il lui-même, la liberté n'est que le terme solennel, respecté, qui permet d'identifier la vie morale avec le bon plaisir... le bonheur, pour eux, consiste dans la satisfaction de tous nos besoins physiques, intellectuels, moraux. Faire ce qui plaît, se mouvoir à sa guise, satisfaire tous ses besoins, suivant l'ordre dans lequel ils se présentent et leur degré d'intensité, c'est jouir, c'est être heureux... Or, faire ce qui plaît, c'est être libre ;... être libre, c'est donc être heureux. » M. Séailles cueille ces déclarations dans une « brave petite revue » dont il ne donne pas le nom, mais qui répond ainsi à une enquête sur « l'Idéal de demain. » — Le professeur de Sorbonne est touché de cet « optimisme naïf » — ce qui n'est peut-être qu'une manière élégante de nous avouer qu'il en est embarrassé. Car ces déclarations ne sont pas des voix isolées. D'autres en grand nombre leur font écho dans le camp laïque. Dans la *Revue de l'Enseignement*, par exemple (Avril 1905), il y a une leçon intitulée : *Le Culte de la vie.* Qu'est-ce que la vie ? se demande un professeur. Pour donner à cette question une réponse scientifique, il commence, bien entendu, par éliminer les idées pessimistes des religions. Cela fait, « *vivre, c'est être heureux.* » Telle est la conclusion.

Enfin, pour nous faire une idée, sommaire sans doute, mais cependant quelque peu complète de la variété des opinions sur la morale laïque, écoutons un enfant terrible. C'est un instituteur, M. Dufrenne. « Nous n'arrêterons pas, dit-il, le progrès de l'esprit humain. Il est entré dans l'âge de raison. Il a fait en ce siècle un grand examen de conscience. Il a soumis à son analyse, à sa critique, les notions qu'il avait reçues des époques d'inconscience. Il s'est analysé lui-même. Il a rejeté les idées qui ne lui paraissaient pas adéquates à la réalité, qui lui avaient été imposées, et il a décidé de ne plus admettre que des vérités démontrées. La catégorie du devoir est passée à son tour à l'analyse du psy-

1. *L'Emancipation de l'instituteur, organe mensuel de la Fédération nationale des instituteurs et institutrices de France.* Janv. 1904.

Digitized by Google

chologue. La voix de la conscience s'est tue et la notion du devoir s'est obscurcie. Peut-être serait-il souhaitable que Darwin n'eût pas décrit l'évolution des espèces, qu'Herbert Spencer n'eût pas posé les bases de la morale évolutionniste et Guyau recherché les équivalents du devoir... Mais il faut en prendre notre parti ; on rejette la consciense comme importune, le devoir n'oblige plus. On conserve ces termes dans le langage pour les naïfs. Mais ils n'inspirent plus la conduite... On voit que si l'impératif catégorique était bon, il n'est plus nécessaire. Nous ne regretterons pas qu'on l'ait relégué dans le panthéon des entêtés, et qu'on ait classé dans le musée des boudhas contemplant leur nombril l'honnête homme interrogeant sa conscience [1]. »

Voilà quelques spécimens de la morale laïque : on voit s'il y en a pour tous les goûts.

Et qu'on ne m'objecte pas que ce ne sont là que des individualités, des hommes qui peuvent avoir, il est vrai, des idées très divergentes et *très avancées*, mais qui ne prétendent pas représenter l'enseignement moral tel qu'il est conçu par la philosophie moderne, et tel qu'il est donné par l'état ou en son nom, patronné par lui — Pardon ! Les auteurs que je viens de citer : MM. Darlu, Malapert, Fournière, Bernès, Dufrenne et d'autres que j'aurais pu nommer : par ex : MM. F. Buisson, Anatole France, Chauvelon, Jaurès, etc... tous ces auteurs sont professeurs comme M. Séailles, membres de l'Université au même titre que lui. Ils écrivent dans des *Revues*, *Bulletins*. etc., qui fournissent périodiquement l'aliment intellectuel au personnel enseignant des écoles laïques. Ils publient des ouvrages qui jouissent de la faveur officielle, que l'on propage dans les écoles avec autant de zèle que ceux de M. Séailles.

Il me serait donc facile de reprocher tout d'abord à ce dernier de donner ses idées personnelles comme la doctrine laïque arrêtée *ne varietur*, ou comme le résumé authentique des idées de ses confrères, alors qu'il se trouve manifestement en contradiction avec eux sur plus d'un point très important. Et comme conséquence il me serait facile de montrer en me servant des paroles mêmes de ces auteurs, qu'en réalité il n'y a pas *une* morale laïque, qu'il n'y a que *des* morales laïques, qu'il y en aura même bientôt presque autant que de professeurs ; enfin, que certain enseigne-

1. *Bulletin des anciens élèves de l'École Normale de la Seine.* Mars 1904.

Digitized by Google

ment laïque, dit moral, n'est simplement qu'un réquisitoire contre la morale, la conscience et le devoir.

Mais après l'avoir seulement indiqué pour mémoire, je laisse de côté ce point. Je suppose que le système de M. Séailles reflète bien l'ensemble de la morale laïque.

Je laisse de côté également, du moins pour le moment, la question très grave de savoir si la nécessité d'être un homme, de se créer soi-même, s'impose comme une obligation rigoureusement rationnelle, si elle se formule, comme le prétend M. Séailles, en un principe premier évident par lui-même. Je dis que la question est très grave : si en effet il venait à être démontré que cette nécessité n'est pas établie selon la morale laïque, que ce principe, bien qu'étant l'objet d'une intuition toute primitive, a cependant besoin d'être justifié au regard de la raison, si cela était démontré, dis-je, toutes les déductions de M. Séailles, attachées à ce point prétendu fixe, tomberaient du même coup, tout son édifice moral reposant sur cette base imaginaire, fausse, s'écroulerait. Cette démonstration, je la réserve pour un troisième paragraphe, et c'est là qu'apparaîtra, je l'espère, l'inanité radicale de toute prétention d'établir une morale en dehors de l'absolu, là que se précisera le grief capital du procès que nous faisons à nos adversaires. Mais je tenais à attirer d'ores et déjà l'attention du lecteur sur ce point, afin que l'apparente harmonie de l'édifice ne lui fasse pas perdre de vue que la question est de savoir si, oui ou non, les bases en sont solides.

Ici, je prends donc les règles morales qu'expose M. Séailles, je les suppose établies, ou du moins je suppose établi le premier principe d'où elles dérivent, et je me demande seulement ce qu'elles contiennent de *vrai* ou de *neuf* ?

Sur la partie négative de cet exposé, je ne puis m'arrêter longtemps ayant déjà examiné ailleurs [1] les prétendues oppositions que M. Séailles a cru découvrir entre les affirmations de la « conscience moderne » et celles de la conscience catholique. Nous combattons comme lui, et avec autant de vigueur que lui le pharisaïsme, le ritualisme exagéré, toute tendance à ne considérer ou à ne rechercher de la vertu que les dehors. A ces tendances on peut

1. V. *Études franc.* nov. 1906, p. 489 et suiv.

Digitized by Google

trouver des causes, hélas ! bien humaines, que M. Séailles ni ses collègues n'arriveront pas à supprimer de sitôt. Il y a tout d'abord la paresse, si naturelle à l'homme, qui l'empêche de pénétrer jusqu'à l'intime de son âme pour y opérer une transformation plus facile à réaliser dans les gestes ou les attitudes extérieures. Il y a aussi, chez la plupart des intelligences, parce qu'elles sont encore trop près des sens, la difficulté même de concevoir clairement un idéal tout intérieur de la perfection morale. Je ne nie pas, d'autre part, que chez certains catholiques, parce qu'ils sont obligés, par leur profession même, à certains rites extérieurs, ces tendances ne se manifestent parfois plus crûment que chez d'autres qui ne s'embarrassent plus de gestes ou d'actes sensibles. Mais il faudrait savoir si cet effort, même concentré sur des rites sensibles, et se présentant sous une forme inférieure, ne marque pas encore des dispositions plus morales, un état de conscience plus avancé ou moins dégradé que le geste dédaigneux de l'homme qui se refuse à tout acte extérieur sans pour cela en accomplir davantage au dedans. Les pratiques rituelles même les plus recommandables peuvent avoir leurs inconvénients, ou plutôt, il est possible d'en abuser, il arrive même qu'on en abuse : mais elles n'en servent pas moins à retenir la conscience pour ainsi dire par sa robe de chair, quand elle est tentée d'émigrer du sanctuaire intime de l'âme. Qu'on s'applique à empêcher cette émigration, que l'on répète l'exhortation de saint Augustin : *ab exterioribus ad interiora, ab inferioribus ad superiora*, très bien, c'est tout l'effort de la direction de conscience, de l'éducation et de l'enseignement moral dans le christianisme. Si c'est là aussi l'effort de M. Séailles et de ses collègues, nous ne pouvons que les en féliciter, tout en leur souhaitant de trouver les vrais moyens. Mais qu'ils n'en attribuent pas le mérite à la conscience laïque ; qu'ils sachent bien aussi que si le christianisme n'a pas réussi à extirper totalement le pharisaïsme, c'est que le pharisaïsme a dans le cœur humain des racines profondes et vivaces. Je ne vais pas jusqu'à dire comme M. Séailles « qu'il est une loi de la nature humaine », mais il en est une pente très facile.

C'est tout l'effort de la morale chrétienne, ai-je dit : et que de textes je pourrais citer, si je ne considérais la chose comme oiseuse. D'ailleurs, M. Séailles lui-même ne m'en fournit-il pas plus qu'il n'en faut ? Chose étrange, en effet : c'est chez nous, dans nos livres de morale, qu'il vient prendre ses préceptes, quitte à

Digitized by Google

les retourner ensuite contre le christianisme ! « *On* l'a dit avec autorité, écrit-il, « c'est du cœur que partent les mauvaises pensées, les meurtres, les adultères, les faux témoignages, et ce sont là les choses qui rendent l'homme impur ; mais de manger sans avoir lavé ses mains, ce n'est point ce qui rend un homme impur [1]. » *On* chez nous s'appelle Jésus, et Jésus n'est pas le fondateur d'une morale laïque.

Le christianisme place bien la vertu dans l'âme et non pas dans le geste ou la formule. Ç'a été la grande réforme de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme j'ai déjà eu occasion de le faire remarquer, et c'est le grand mérite de sa religion d'avoir obligé la conscience à se scruter elle-même jusqu'en ses plus intimes profondeurs, ne lui faisant grâce ni d'une faute, ni d'un désir, ni même d'une pensée mauvaise.

Mais, en plus, le christianisme admet des rites, des gestes, des formules, qui en font même partie essentielle ? Oui, sans doute. Et si M. Séailles n'a pas encore compris comment ces deux choses peuvent se concilier : mon Dieu, qu'il fasse donc comme nous, qu'il commence par comprendre ces rites, qu'il étudie la Morale sacramentelle, qu'il donne un soin tout particulier au sacrement de la Pénitence qui semble le révolter plus que tout le reste, et dont il paraît d'ailleurs n'avoir qu'une connaissance très superficielle : après cela nous verrons à discuter. C'est un rôle presque ridicule que nous assumons, nous autres catholiques, quand nous nous efforçons candidement de réfuter des théories imaginaires inventées par des hommes qui ne se sont même pas donné la peine de connaître nos livres.

La *sincérité* est le premier devoir positif dont parle M. Séailles, non pas évidemment qu'il le considère comme le principal ou le principe de tous les autres ; il en fait seulement la condition de toute vie vraiment morale, et il a parfaitement raison. La vie morale, en effet, doit être surtout et avant tout, on pourrait même dire exclusivement une vie intérieure, une production libre et réfléchie des facultés raisonnables, l'intelligence et la volonté. Par conséquent, elle doit nécessairement apparaître, selon l'heureuse définition de M. Séailles, comme « un perpétuel effort pour bien penser et pour bien faire. » Et à cause de cela il serait in-

1. *Les Affirmations...* p. 121,

Digitized by Google

juste et faux de considérer *toute* « résistance à la tradition et à l'autorité, » *toute* « libre réflexion sur la vie, comme le premier péché, comme la première défaite de la conscience par les passions chez le jeune homme jusque-là docile aux instructions qu'il a reçues [1]. » Cela peut très bien être l'acte d'une raison qui, prenant conscience d'elle-même, fait effort pour comprendre les motifs de sa conduite et donner à sa vie morale toute l'intensité, toute la profondeur, toute la personnalité dont elle est susceptible. Briser avec les prétendues « convenances, » avec les « idées reçues » n'est pas toujours faire acte de révolte : cela peut être souvent acte d'indépendance. Sur toutes ces choses nous sommes d'accord avec M. Séailles. Mais d'autre part, il ne faudrait pas que ce dernier insinuât que la sincérité, que l'effort pour bien penser et agir, aboutit nécessairement à la négation des dogmes catholiques ; qu'on ne peut penser et agir sincèrement sans arriver au rationalisme et à la laïcisation des consciences. Si M. Séailles le disait, il ne ferait que trancher de nouveau, par une affirmation gratuite, la question qui nous sépare toujours et que nous retrouvons partout, à savoir : si une pensée vraiment sérieuse peut encore, après les progrès de la science, admettre les dogmes religieux.

La sincérité n'est pas une qualité propre à la morale laïque, elle n'est pas une création de la conscience moderne : elle est la condition de toute morale. Nous l'avions pratiquée jusqu'ici ; avec des défaillances, sans doute, avec des mélanges d'hypocrisie, de mensonge, de pharisaïsme : mais ces mélanges, je doute que la morale laïque puisse mieux nous en préserver ; j'attends, en tout cas, qu'elle ait fait ses preuves. Qu'on ne vienne pas d'ailleurs nous donner comme des exemples de sincérité la franchise du mal, ou le cynisme de l'immoralité : l'hypocrisie vaudrait encore mieux, car elle reste un hommage que le vice rend à la vertu, elle affirme donc encore les droits de la morale.

La *liberté* n'est pas davantage une conquête de la conscience laïque. Si j'ai bien compris son exposé, M. Séailles nous présente, sous ce mot, deux choses : le respect de la dignité et de la personne humaine qui est la cause et la source de la liberté, — puis la liberté proprement dite, ou l'usage pratique qu'il convient d'en faire.

1. *Les Affirmations*... p. 127.

Digitized by Google

Je me garderai bien de nier les progrès que le développement de la conscience a réalisés, à notre époque, dans le respect, au moins théorique, de la personne humaine. Mais ce que je me permets de contester, c'est que le concept laïque puisse se prévaloir d'avoir donné de l'homme, de sa destinée, de son caractère inviolable et sacré, une plus haute idée que la doctrine chrétienne. Affirmer que l'âme est une créature immortelle, qu'elle est faite pour atteindre un but très noble, la vision éternelle du beau, du bien et du vrai, et que pour y atteindre elle doit rechercher par-dessus tout, durant sa vie temporelle, la vérité et la justice ; affirmer de plus, comme on le fait dans l'ordre surnaturel et dans la théologie chrétienne intégrale, que cette âme est de la part de Dieu l'objet des complaisances toutes particulières, que le Fils même de Dieu s'est abaissé jusqu'à partager notre vie terrestre, et surtout jusqu'à subir la mort pour la racheter du péché, qu'il vaudrait mieux mourir plutôt que de porter au mal une seule de ces âmes, fût-ce la plus chétive et la plus misérable : affirmer tout cela, c'est, il faut en convenir, entourer la personne humaine d'une auréole et d'une sauvegarde qu'aucune philosophie jusque-là n'avait pu lui donner et qu'aucune théorie depuis lors n'a pu réaliser sinon en démarquant et en s'appropriant les idées chrétiennes qui sont entrées pour n'en plus sortir dans toutes les consciences civilisées.

Et que M. Séailles ne vienne pas m'objecter que ces dogmes sont faux, qu'une telle conception n'est pas scientifique, et que les titres que j'en déduis ne peuvent être que de belles illusions : Je ne m'occupe pas ici de les démontrer pas plus que je ne demande pour le moment à M. Séailles de me prouver la légitimité ou l'existence même de son idéal. Je considère seulement les deux conceptions, chrétienne et laïque, de la personne humaine, je les compare l'une à l'autre, et je constate que le dogme chrétien me donne de ma personne et de celles des autres une idée singulièrement plus élevée, plus ferme, plus positive, que le dogme laïque, car c'est également un dogme. L'appréciation de Dieu concernant mon âme et ma personne m'impressionne profondément. Si Dieu veille avec tant de jalousie sur ma destinée, je me sens obligé d'y travailler moi-même avec d'autant plus de zèle, et de la défendre contre toute atteinte. J'ai un sentiment aussi intense, aussi profond qu'il est possible et du respect que je me dois et de celui auquel j'ai droit. J'ai des points fixes, immua-

Digitized by Google

bles, absolus en dehors de mes impressions personnelles, qui ne sont hélas ! que fugitives, et ces points sont pour moi comme des étoiles toujours brillantes éclairant à la lumière même de Dieu mes origines, mon activité, ma fin, et surtout ma personne qui subsiste, inviolable et sacrée, au milieu des agitations du monde.

Du point de vue purement laïque, je me sens bien aussi respectable... mais jusqu'à une certaine limite, dans une certaine mesure que je puis concevoir comme reculée à l'infini. Quand je me compare aux êtres qui m'entourent je ne puis pas ne pas reconnaître en moi une réalité supérieure à celle du minéral, de la plante ou de l'animal, je ne puis pas ne pas voir ma dignité d'homme. Et si je mets une hiérarchie dans mes appréciations, je dois en mettre également dans mes actions ; je ne pourrai pas raisonnablement sacrifier, par exemple, le progrès de mon intelligence au développement de mes puissances matérielles. Ou plutôt : *je dois. Je ne pourrai pas :* c'est trop dire. Si j'étais l'œuvre d'un artiste je devrais peut-être encore à cet artiste de respecter son travail. Mais je m'appartiens à moi-même : qui donc peut raisonnablement m'interdire de faire de moi-même l'usage ou l'abus qui me tente ? — Je *dois me respecter ?* Mais je suis mon propre créancier, je me remets ma dette ; de plus, j'entends que *me respecter* cela signifie précisément respecter tout d'abord mes volontés réfléchies, ce qui est proprement à moi, parce que je le crée, quand je veux. Le respect de soi-même en arrive ainsi à n'être, dans la morale laïque, qu'une étiquette trompeuse et vaine, seul débris qui reste de la réalité métaphysique transcendante et absolue dont on a vidé la personne humaine.

Et c'est pourquoi la belle et austère leçon de morale que donne M. Séailles en recommandant de ne pas confondre la liberté avec le bon plaisir, mais avec le devoir, cette leçon-là sonnera mal à des oreilles dûment laïcisées. La seule qu'elles puissent *raisonnablement* accepter est précisément celle que rejette M. Séailles : « être libre, c'est être heureux, » et comme le bonheur est d'appréciation subjective, « être libre, c'est faire ce qui plaît. »

Quoi qu'il en soit, la théorie de la liberté exposée par M. Séailles, à supposer qu'elle puisse logiquement entrer dans le système de morale laïque, ne peut légitimement être revendiquée par elle comme son œuvre propre, comme une invention toute récente. La liberté, dit M. Séailles, est un droit, et plus encore un devoir, que la raison conclut immédiatement après avoir constaté

Digitized by Google

comme l'évidence même, la dignité et la valeur absolue de la personne humaine. Elle consiste avant tout dans la volonté d'être ce que nous devons être, et à cette condition seulement elle mérite le respect des autres : « que l'individu réclame d'abord la liberté comme un pouvoir, comme l'absence de contrainte, comme le droit de disposer de lui-même, c'est bien ; mais libéré des tyrannies du dehors, il n'est pas au terme de son œuvre, il la commence ; il lui reste tout à faire, tout ce qui ne dépend que de lui, la tâche que l'on ne réalise pas dans un élan de colère, la tâche de courage, de patience, qu'il faut toujours reprendre pour ne l'achever jamais tout entière. C'est en nous que nous trouvons la menace de la pire servitude, c'est de nous seuls que nous pouvons attendre la seule vraie liberté... Si nous appelons liberté le bon plaisir, la servitude de l'instinct, ne faisons pas tant les fiers ; si nous parlons de la vraie liberté, ceignons nos reins et préparons-nous à la lutte qui ne doit plus finir. » M. Séailles continue par deux belles pages, que je voudrais pouvoir citer entièrement, sur la manière dont il faut comprendre la liberté, et former l'unité du *moi*, malgré les instincts, la paresse. etc., qui tendent à le disperser. Tout cela peut se résumer ainsi : la vraie liberté n'est que le triomphe continuel, persévérant, de la raison sur les passions.

C'est là sans doute une théorie austère et très saine : elle n'a ici qu'un inconvénient . c'est de n'être pas neuve, et de n'être pas du tout laïque. Un jour, Jésus, disputant avec les Juifs, leur disait : « Si vous demeurez dans ma parole, vous êtes vraiment mes disciples : vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres. Ils lui répondirent : Nous sommes de la race d'Abraham, et nous n'avons jamais été esclaves de personne ; comment dites-vous : vous deviendrez libres ? — Jésus leur répondit : — En vérité, en vérité, je vous le dis : *quiconque se livre au péché est esclave du péché*[1]. » — Saint Paul était comme hanté par cette idée de servitude qui s'attache au vice et à la passion, quand il traduisait ainsi en préceptes, avec sa force et son originalité habituelles, la pensée de son Maître « Que le péché ne règne donc point dans votre corps mortel, de sorte que vous obéissiez à ses convoitises. Ne livrez pas vos membres au péché pour être des instruments d'iniquité, mais offrez-vous vous-mêmes à Dieu comme étant vivants, de morts que vous étiez, et offrez-Lui vos membres pour

1. *Jean*. VIII, 31 et suiv.

Digitized by Google

être des instruments de justice...; ne savez-vous pas que si vous vous livrez à quelqu'un comme esclaves pour lui obéir, vous êtes esclaves de celui à qui vous obéissez, soit du péché pour la mort, soit de l'obéissance à Dieu pour la justice ? » L'Apôtre s'excuse ensuite de se servir, pour exprimer la soumission à la loi divine, de l'idée d'esclavage : « je parle à la manière des hommes à cause de la faiblesse de votre chair. » — Et il continue : « De même que vous avez livré vos membres comme esclaves à l'impureté et à l'injustice, pour arriver à l'injustice, de même livrez maintenant vos membres comme esclaves à la justice pour arriver à la sainteté... Affranchis du péché et devenus les esclaves de Dieu, vous avez pour fruit la sainteté et pour fin la vie éternelle. Car le salaire du péché, c'est la mort, mais le don de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ Notre-Seigneur [1]. » Dans son épître aux Galates, il précise encore le caractère et le champ de la lutte entre l'esprit et la chair, entre la véritable liberté et le honteux esclavage des passions. « Pour vous, mes frères, vous êtes appelés à la liberté ; seulement ne faites pas de cette liberté un prétexte pour vivre selon la chair... Je dis donc : Marchez selon l'esprit, et vous n'accomplirez pas les convoitises de la chair. Car la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair... Les œuvres de la chair sont manifestes : ce sont l'impudicité, l'impureté, le libertinage, l'idolâtrie, les maléfices, les inimitiés, les contentions, les jalousies, les emportements, les disputes, les dissensions, les sectes, l'envie, les meurtres, l'ivrognerie, les excès de la table, et autres choses semblables... Si nous vivons par l'esprit marchons aussi par l'esprit [2]. » M. Séailles aurait pu mettre cette énumération comme exemples de ces instincts qui grouillent dans les bas-fonds de notre nature — dans la chair, — et qui, cherchant à nous conduire, travaillent sans relâche à la dispersion du *moi*. Vivre selon l'esprit est-ce autre chose que vouloir être homme et s'efforcer de réaliser l'unité du moi ?

Le *Combat Spirituel* est un admirable guide dans cette lutte de la raison éclairée par la foi contre les tendances perverses de notre nature. Ou plutôt, tous nos ouvrages ascétiques ne font que déterminer selon une psychologie admirable de finesse et de

1. *Épître aux Romains*, VI, 12 et suiv.
2. *Épître aux Galates*, V, 13 et suiv.

Digitized by Google

pénétration, les termes, les phases et les conditions de cette lutte. Et les quatre vertus cardinales, dont M. Séailles parle sans les nommer, constituent le fonds même de la théologie catholique.

Enfin, Léon XIII a consacré à la théorie de la liberté une Encyclique, une de ses plus belles [1]. Si M. Séailles la lisait, ou la relisait, il serait peut-être étonné de se trouver si près de la morale chrétienne ; peut-être aussi serait-il obligé de reconnaître qu'il y a quelque distance entre son exposé à lui, pour remarquable qu'il soit à certains égards, et le développement si large, si lumineux, si harmonieux et si cohérent d'un bout à l'autre que prend sous la plume de l'illustre Pontife la notion de la liberté. Voici la question nettement posée dès les premières lignes : « La liberté, bien excellent de la nature et apanage exclusif des êtres doués d'intelligence ou de raison, confère à l'homme une dignité en vertu de laquelle il est mis *entre les mains de son conseil* et devient le maître de ses actes. — Ce qui, néanmoins, est surtout important de cette prérogative, c'est la manière dont on l'exerce, car de l'usage de la liberté naissent les plus grands maux comme les plus grands biens. Sans doute il est au pouvoir de l'homme d'obéir à la raison, de pratiquer le bien moral, de marcher droit à sa fin suprême ; mais il peut aussi suivre toute autre direction, et, en poursuivant des fantômes de biens trompeurs, renverser l'ordre légitime et courir à une perte volontaire. » Dans le corps de l'Encyclique, Léon XIII cite cette « argumentation subtile » de S. Thomas sur ces mots du Sauveur Jésus : *celui qui commet le péché est l'esclave du péché.* « Tout être est ce qui lui convient d'être selon sa nature. Donc quand il se meut par un agent extérieur, il n'agit point par lui-même, mais par l'impulsion d'autrui, ce qui est d'un esclave. Or, selon la nature, l'homme est raisonnable. Donc quand il se meut selon la raison c'est par un mouvement qui lui est propre qu'il se meut, et il agit par lui-même, ce qui est le fait de la liberté ; mais quand il pèche, il agit contre la raison, et alors c'est comme s'il était mis en mouvement par un autre et qu'il fût retenu sous une domination étrangère ; c'est pour cela que *celui qui commet le péché est esclave du péché.* » Saint Thomas n'était pas, il faut l'avouer, un littérateur, mais il était un profond penseur, et dans ces quelques

1. *Libertas præstantissimum*, 20 juin 1888.

Digitized by Google

lignes il a nettement établi la thèse que M. Séailles développe plus élégamment dans plusieurs pages.

Léon XIII ne se contente pas de donner l'idée juste et naturelle de la liberté : il en trace également les limites pour répondre à l'erreur du libéralisme. Et quand je dis les limites, je ne parle pas seulement de ces bornes qui sont fixées par la raison et par les appréciations subjectives de chaque individu, mais encore des lois raisonnables portées par les pouvoirs publics, et de la force qui vient appuyer ces lois. Si en effet la liberté n'est que le droit, ou encore, comme dit M. Séailles, le devoir d'obéir à la raison, elle ne peut signifier le droit de faire ce qui est déraisonnable, ce qui pourrait être, par exemple, un dommage envers la société considérée soit dans son ensemble, soit dans l'un de ses membres. Réclamer le droit ou la liberté *illimitée* de la presse, de la propagande, des cultes, etc. c'est réclamer un droit, une liberté imaginaires, et s'il fallait écouter toute cette catégorie de réclamations, les pouvoirs publics n'auraient plus qu'à se dissoudre, leurs fonctions étant désormais sans objet. Aussi la doctrine catholique, opportunément rappelée par Léon XIII, ne peut-elle admettre une liberté illimitée. Sachant qu'il n'y a de liberté véritable que celle de bien faire, elle conclut logiquement que l'intervention de l'État peut commencer là où commence évidemment le mal ou l'erreur grave, et une telle intervention n'est pas une atteinte à la liberté : elle ne fait que réprimer la licence.

C'est là, je le sais, une doctrine qui répugne non pas *à la conscience moderne*, que M. Séailles est toujous tenté de confondre avec la sienne, mais à *certaines consciences modernes*. — Mais ici nous sommes plus qu'en aucune autre matière, singulièrement dupes de la piperie des mots. En fait, quel est donc le gouvernement où il n'y ait pas des *délits d'opinion ?* Malgré leur libéralisme... envers les malfaiteurs, nos ministres n'ont-ils pas dû, un jour, sévir (?) contre *Hervé* et les *Hervéistes ?* M. Jaurès, ce jour-là, eut beau lever les bras, et clamer : « Il y a donc, sous la République, des délits d'opinion » (!) — Eh oui, même sous la République il y en a. Il y a surtout un genre de délit qui est particulièrement condamnable et poursuivi, chez nous ; c'est le délit de religion ! Pourquoi donc a-t-on chassé les Congrégations sinon parce que leur doctrine était considérée comme une tache noire sur

Digitized by Google

la France ? — En réalité, appliqué aux faits, le libéralisme laïque est très proche parent du jacobinisme [1].

Et de plus, quel est donc le philosophe laïque qui soit logiquement et jusqu'au bout un libéral ? Il y a sur ce point, dans les ouvrages de M. Séailles, des passages très instructifs. « Comme il a le droit et le devoir de vivre, de se conserver et de se défendre, l'État républicain, fondé sur le respect mutuel des libertés, a le droit et le devoir de préparer les générations qui assureront la continuité de son existence et le progrès de ses institutions. Il importe que l'École laïque dégage l'idéal supérieur qui répond à l'existence de notre démocratie et qu'elle en inspire l'amour et la volonté à ceux qui ne peuvent rester trop au-dessous de lui sans retomber dans la servitude par la démagogie [2]. » Que de choses en ces quelques lignes ! Ainsi, c'est un dogme que l'État républicain, tel qu'il existe chez nous aujourd'hui, remarquez-le bien, a le droit absolu de vivre et de prolonger indéfiniment son existence. Et pour cela, il faut que l'École laïque, son organe enseignant, « dégage un idéal supérieur » ; et il faut que cet idéal corresponde exactement à l'existence de *notre* démocratie, c'est-à-dire, entendez-le bien encore, de la démocratie telle que la comprennent tout d'abord M. Séailles, cela va de soi, et aussi MM. Combes, Briand, Clémenceau, l'*Action*, l'*Aurore*, l'*Humanité* etc. Enfin, on nous avertit que l'État, par l'École, a le devoir de nous inspirer l'*amour* et la *volonté* de *cette* démocratie ! « Le respect mutuel des libertés » s'arrangera comme il pourra avec tout cela, mais ce qui est certain, c'est que tout cela conduira l'État à définir pratiquement ce qu'est la démocratie, quel en est l'idéal supérieur, quelle intensité d'amour il faut professer envers elle, etc... Et après toutes ses définitions, le champ des opinions libres dans la République française sera, je le crains, singulièrement rétréci. M. Séailles a bien vu cette objection, et, comme pour faire croire qu'il ne la craint pas, il l'étale avec une certaine complaisance. « Comment notre éducation nationale se concilie-

1. « La tolérance est un état d'âme fort louable et fort innocent quand elle ne compromet aucun droit essentiel, aucun intérêt supérieur. Elle est une duperie, plus encore, une trahison, quand elle livre une société à ses pires ennemis. » Ces paroles sont extraites d'une des nombreuses encycliques que M. Combes a pris l'habitude de publier depuis quelques années dans les journaux étrangers (*La Prensa*, de Buenos-Ayres, *7 mai 1905*). Et tout cela, remarquons-le, est très juste: mais M. Combes n'a que trop bien prouvé qu'il est facile d'abriter toutes les tyrannies sous le beau prétexte des « intérêts supérieurs de la société ».

2. *Éducation ou Révolution*, p. 53.

Digitized by Google

ra-t-elle avec le respect des libertés et des consciences individuelles ? Ne revenons-nous pas par une voie indirecte, au dogmatisme social, à la doctrine d'État ?... En choisissant parmi tant de systèmes possibles et par ce choix seul, ne violez-vous pas la neutralité scolaire ? » On s'attend à une réponse, et M. Séailles, visiblement agacé par ce retour intempestif de doctrines abhorrées, se tire d'affaire par une pirouette, en esquissant un geste agressif contre ses adversaires. « Messieurs, je n'espère pas que nous réussissions jamais à satisfaire les gens qui n'affectent une telle jalousie des consciences, quand il s'agit de l'instituteur, que pour mieux assurer leur asservissement par une autre autorité. »

L'un des plus beaux rayons de l'idéal supérieur de la démocratie, c'est la *Libre-Pensée :* aussi c'est la Libre-Pensée qu'il faut sauvegarder à tout prix. Or, comme l'Église catholique en est l'ennemie irréductible, la Libre-Pensée a déclaré à l'Église une guerre sans merci. Ou plutôt ce sont les catholiques eux-mêmes qui se sont exclus de la Libre-Pensée, et par conséquent du régime du « respect mutuel des libertés ». Que voulez-vous que l'État y fasse ? Voici pour clore ces citations une phrase qui est une perle du genre : « Chez les catholiques mêmes, respectons la liberté de la croyance, mais avec la résolution de les mettre hors d'état de nuire [1]. » Tout l'idéal jacobin brille dans cette perle ! On y voit à merveille comment on peut à la fois proclamer la liberté pour soi et l'étrangler pour les autres.

Non, la conscience moderne n'a pas découvert un point de vue nouveau d'où l'on puisse mieux admirer la dignité de la personne. Elle n'a pas davantage inventé une théorie nouvelle de la liberté, ou une manière plus libérale de respecter et la personne, et les opinions et les sentiments d'autrui. Aussi bien ce libéralisme dont se prévalent tant de jacobins n'est qu'un grand mot pour masquer leur impatience de toute contradiction. Et il ne peut en être au-

1. *Les Affirmations de...* p. 228. — Un écrivain laïque, libre-penseur avéré, mais en même temps, chose assez rare, penseur indépendant et libre, M. Henri Maret, dans un volume sur la liberté d'enseignement, traduit heureusement, et avec esprit, cette mentalité laïque. « Nous voulons, disent-ils, fonder l'unité morale. Mais, vous, Maret, n'y entendez rien ! Qui, diantre, vous a dit que nous nous prenions à la liberté ? Vous n'avez pas compris un mot à notre histoire ! Il y a liberté et liberté, comme il y a fagots et fagots. Nous ne prétendons pas forcer tout le monde à penser de même, nous voulons seulement que tout le monde pense comme nous, parce que c'est nous qui sommes les amis de la liberté fondée sur la raison. Notre unité morale, c'est l'unité du but à atteindre, et ce but étant la liberté, celui qui se refuse à marcher avec nous, se refuse à la liberté, il sied donc de l'y contraindre. » (Cité par L. Lescœur ; *La mentalité laïque et l'école*, p. 213.)

Digitized by Google

trement : Le libéralisme tel qu'ils l'entendent en théorie est contraire à la nature réelle de l'homme. « Le libéralisme, écrit excellemment M. Fonsegrive, est une apparence de doctrine que des esprits éclairés et un peu sceptiques, de tempérament très modéré, aux passions peu véhémentes, ont pu adopter, mais que la foule des hommes ne comprend pas, et à laquelle elle ne peut se tenir. Un antichrétien ne peut pas être libéral, non plus que le chrétien. La vie est chose trop sérieuse pour qu'on regarde avec indifférence et quiétude le mauvais usage que l'on en peut faire. L'intolérance est un hommage rendu par les hommes à la valeur de la vie. — La tolérance veut cependant, et elle peut se concilier avec la charité bien comprise, elle est une forme de la charité. C'est aussi pour cela que le chrétien seul peut être véritablement tolérant, parce que seul il a dans sa doctrine de quoi concilier le respect pour la valeur de la vie, avec l'amour qui est dû à tout homme, même à celui qui se trompe, avec le respect qui est dû à toute conscience, même à celle qui s'égare. C'est que le chrétien sait que derrière le rideau mystérieux des choses, les justices s'équilibrent et les compensations se préparent. L'antichrétien n'a pour lui que cette vie. Il la lui faut droite, homogène, plate, compréhensible et claire. Tout ce qu'il ne comprend pas lui paraît menaçant et injurieux. Il est à la fois simpliste et simple. Il ne peut être qu'intolérant. Et c'est pourquoi il n'est point douteux qu'il a tort[1]. »

(A suivre.) P. AIMÉ.

1. *Univers*, 12 mars 1906.

Digitized by Google

BULLETIN D'HISTOIRE

MOYEN AGE ET PÉRIODE CONTEMPORAINE.

---

1. A n'écouter que mon sentiment personnel touchant le livre de M. l'abbé Lafontaine(*Jehan Gerson* (*1363-1429*) Paris. Poussielgue, 1906. in-12 de 334 pages), je reconnaîtrais volontiers la haute valeur de ce travail, car c'est certainement d'après la bonne méthode franciscaine que le savant auteur a écrit ces pages lumineuses. On se rend aisément compte du chemin suivi par son intelligence pour aboutir à ce résultat. A force d'étudier Gerson, M. l'abbé Lafontaine s'est pénétré de son esprit et de sa manière de faire. Or Gerson a beaucoup d'affinités et de parentés philosophiques avec l'auteur du *De reductione artium ad theologiam.*

La figure de Gerson est particulièrement attachante. N'est-il pas un des écrivains pour lesquels on réclame la paternité de l'*Imitation*? N'est-ce pas lui qui a fait brûler Jean Huss et Jérôme de Prague? N'est-ce pas lui qui, d'une part, a soutenu la suprématie du Concile général sur l'évêque de Rome, a écrit le traité *De auferibilitate Papæ*, et d'autre part a soutenu l'Immaculée Conception? Sa lutte contre les Mendiants, ses polémiques contre les opinions du Cordelier Jean Petit favorable au tyrannicide, sa dénonciation des immoralités du fameux Roman de la Rose,son panégyrique de S.Louis (p.43), son rôle dans le schisme d'Occident, ses rapports avec Pierre d'Ailly dont il fut l'élève, puis l'émule : voilà bien des sujets d'intérêt.

M.l'abbé Lafontaine,qui est docteur ès lettres,ancien maître de conférences à l'Institut catholique de Paris, et directeur des cours d'Hulst, a développé les différents chapitres de la vie de Gerson avec un tact parfait et un très grand talent d'exposition

Toutefois je me demande si tous les lecteurs partageront le plaisir très vif ressenti à la lecture de ce volume. Aujourd'hui on aime le livre qui révèle un savant auteur, mais plus encore le livre qui a toutes les allures de l'érudition. Or il n'y a dans le *Jehan Gerson* de M. Lafontaine ni introduction, ni notes (ou à peu près) ni sources, ni bibliographie : toutes choses dont le culte est très intense pourtant à notre époque. Dans une page ou deux, n'aurait-il pas été facile d'indiquer brièvement quelques noms? Par exemple l'édition des

Digitized by Google

œuvres de Gerson faite par Dupin à Anvers en 1706 (5 vol. in fol.), puis la monographie de J. B. Schwab *Johannes Gerson, Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris* (Würzburg, 1858, in-8°), l'ouvrage de N. Valois *La France et le Grand schisme d'Occident*, et surtout son *Gerson curé de St-Jean en Grève*. Paris, 1901 (*Bull. soc. hist. Paris*). Rien qu'à l'aide de ces instruments, on aurait pu préciser certains points sur lesquels la nouvelle monographie n'est pas exacte.

Ainsi Gerson n'a pas assisté au Concile de Pise : il était alors retenu à Paris. Le fameux discours de l'Ascension, 16 mai 1409, n'a pas été prononcé à Pise (Lafontaine p. 205. et J. B. Schwab. p. 243). Ce n'est là qu'une pièce oratoire. Dans la question du schisme, on ne peut pas dire que Gerson était de l'avis de la solution par le moyen de l'union. Au concile de Constance, l'influence du chancelier de l'Université de Paris se trouva très restreinte, comme d'ailleurs celle des prélats et théologiens français (Laf., p. 224.)

A la page 327, M. Lafontaine écrit : « Gerson est pour le système français, pour le système des Petites Ecoles que les Jansénistes avec leur haute intelligence ont voulu défendre contre l'influence étrangère et la contagion monastique... il n'a jamais eu la pensée de socialiser les collèges. » Le lecteur aurait été curieux de savoir pourquoi « le système des Petites Ecoles » est qualifié de français [1]. Pourquoi encore écrire *Jehan* Gerson alors qu'on met ailleurs *Jean* Petit, *Jean* Huss ? etc.

Il est assez probable que si M. l'abbé Lafontaine avait dressé une bibliographie, et par conséquent mis tout son soin à la rechercher, il aurait évité ces petites fautes que l'on rencontre dans sa belle exposition affective de la vie de Jean Charlier de Gerson.

2. *Les livres de raisons de Jean V et de Jean VI du Bellay, abbés de Saint-Florent de Saumur*, par Marc Saché, archiviste du département de Maine et Loire (Angers. 1905. in-8 de 53 p.), tel est le titre d'un chapitre d'histoire monacale fort intéressant. On y voit, au XVe siècle, deux abbés administrant avec beaucoup d'intelligence et d'économie les revenus d'un riche monastère, et faisant de leur abbaye un véritable mont de piété. Tour à tour y défilent bourgeois et princes, pauvres les uns et les autres, laissant en gage leur vaisselle d'argent ou leurs joyaux. Ces traits de mœurs, finement révélés par M. Saché d'après deux documents inédits des Archives de Maine et Loire, ont une véritable portée pour l'histoire générale.

3. Dans la *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, novembre 1906, p. 97-115. M. Ph. Sagnac donne une *étude statistique sur le clergé constitutionnel et le clergé réfractaire en 1791* en se basant surtout sur deux cartons des archives nationales : D. XIX. 21 et 22. A vrai dire cette étude n'embrasse que 49 départements sur 83. De plus elle ne dépasse point le mois de mai

1. Il y a aussi un erratum à la page 29 : 1730 pour 1370 — Le mot *personniers* de la page 36 ne veut-il pas dire *héritiers, coheredes*. Je le trouve avec ce sens à la fin du XIVe siècle dans le ms. 763 de la bibliothèque de la ville de Troyes.

Digitized by Google

1791 ou, pour parler plus exactement, l'époque où fut connu le bref de Pie VI du 13 avril 1791.

Des statistiques possédées, toutes pièces officielles et peut-être sujettes à caution, il résulte qu'il y eut : 14.047 assermentés, 10.395 réfractaires, soit une proportion de 57.6 % pour les premiers.

Le travail de M. Sagnac est très intéressant, plein de détails très positifs. L'auteur regrette de ne pas posséder de documents pour les 34 départements qui restent. Peut-être eût-il trouvé quelques indications, par exemple, dans le livre de Mangenot sur les Ecclésiastiques de la Meurthe, dans les brochures du P. Apollinaire de Valence, y compris notre *Essai sur les Franciscains d'Alsace pendant la Révolution*, et la statistique des Franciscains de la Loire Inférieure du P. Flavien de Blois.

Je me demande si le fait d'ajouter aux statistiques les chiffres fournis par les ordres religieux ne ferait pas diminuer un peu le chiffre de la proportion des assermentés.

En tous cas, n'oublions point que sur 131 évêques 5 seulement prêtèrent le serment prescrit le 27 novembre 1790. Quant à la raison qui poussa 57 % du clergé connu à se soumettre à la constitution civile du clergé, est-ce bien la pénétration profonde des idées gallicanes, des idées de liberté et d'égalité qui s'était opérée dans le monde sacerdotal ? Je crois bien plutôt que c'était d'abord le respect de la royauté, puis l'ignorance dans plus d'un cas, de la teneur de la constitution civile du clergé, enfin la crainte de pénalités édictées par l'article 8. La promptitude avec laquelle beaucoup de prêtres rétractèrent leur serment après les avis donnés par la cour romaine, prouve au contraire que le bas clergé de 1791 était très attaché au Pape, même le clergé qui prêta le serment avant le mois de mai 1791.

Une carte en couleurs et trois tableaux synoptiques accompagnent l'étude de M. Sagnac.

3bis. Un livre qui se rattache à l'article de M. Sagnac c'est celui que vient de publier M. l'abbé Paul Pisani, docteur ès lettres, docteur en théologie, chanoine de Paris. Ce volume a pour titre : *Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel (1791-1802)*. Paris, Picard. 1907. In-8° de 476 pages.

Après un avant-propos suivi d'une introduction l'auteur aborde son sujet. Il adopte l'ordre naturel des différentes métropoles (10, plus les sièges coloniaux), donne une biographie de chaque évêque, ajoute à chaque article une biographie et termine son ouvrage par quatre tables : les évêques par ordre de sacre, — par ordre de décès, — la table des évêchés et métropoles, — enfin celle des évêques cités.

Le grand mérite de M. Pisani est d'avoir mis à la portée de tous le moyen de se renseigner sur ces évêques constitutionnels dont l'importance et le rôle, reconnaissons-le, furent assez souvent médiocres.

M. Pisani a dépouillé dans ce but *la France pontificale* de Fisquet, les

Digitized by Google

Annales de la Religion, fondées par Grégoire, *l'Ami de la religion*, les *Nouvelles ecclésiastiques;* il mentionne généralement une biographie de son personnage quand elle a été imprimée, un livre concernant l'histoire locale de la Révolution française quand elle existe.

Détail plus important, il donne très souvent des extraits des papiers de Grégoire possédés par M. A. Gazier. C'est là le point le plus à remarquer dans le volume.

Mais je dois dire que j'aurais conçu un « répertoire biographique » plus complet que celui de M. Pisani. D'abord, c'est à peine si pour quelques évêques, la bibliographie de leurs œuvres est ébauchée. Ainsi (p. 117) en ce qui concerne Grégoire, le lecteur est renvoyé « aux ouvrages spéciaux en remarquant qu'ils doivent être complétés les uns par les autres » ! Il me semble que le tome V du *Catalogue de l'hist. de France* des imprimés de la Bibliothèque nationale aurait pu servir à ce sujet.

Certains articles ne sont même pas suivis de références, par exemple Jarente (p. 72), Poinsignon (p. 84), Massieu (p. 183). Il y a aussi des indications joliment vagues : « Voir les historiens de la Révolution » (p. 58). — « Archives de Poitiers » (p. 121). Lesquelles? — Celles de M. Richard à Poitiers? (p. 425). — « Archives de Rouen et de Versailles » (p. 162) — etc.

Enfin, il y aurait de nombreuses additions à faire pour compléter ce répertoire. Le *Dictionnaire des parlementaires français* de Robert, Bourloton et Cougny, Paris. 1890. 3 vol. in-8° n'était-il pas à citer? En même temps que la série AD. XVIII^A des Archives nationales. A propos de Gobel, la référence au tom. III du *Répertoire gén. des sources mss. de Paris pendant la Révolution* d'Alexandre Tuetey était à produire, à côté de celle au tom. III de la *Bibliogr. de l'hist. de Paris* de M. Tourneux. A propos de Pierre Anastase Torné (p. 88) on pouvait citer aux moins trois de ses écrits qui sont à la Bibliothèque nationale de Paris. A propos de Volfius (p. 252), on pouvait renvoyer à la brochure de Jarrot : *Le clergé constitutionnel dans la Côte-d'or.* (Dijon, 1898 in-8°). Célestin Port dans son *Dictionnaire... de Maine et Loire* [1], A. Angot, dans son *Dict. de la Mayenne* ne soufflent-ils mot de Pelletier, de Villar et de Dorlodot? Bouillot n'a-t-il rien écrit sur Philbert et sur Jacquemin dans sa *Biogr. Ardennaise* (Paris, 1830. 2 vol. in-8°), Carré de Busseroles rien sur l'évêque Suzor dans son *Dict... d'Indre et Loire?* Pour Grégoire, on pouvait au moins citer l'œuvre de Gazier, celle de M. J. Loth *(Histoire du Cardinal de la Rochefoucault)* pour les trois évêques de la Seine Inférieure. Il me souvient encore d'avoir examiné aux archives municipales de Rouen (carton 71, n. 4) un registre de 1791 intéressant à ce sujet. Est-ce que dans les publications des sociétés savantes de province on n'aurait pas pu glaner enfin quelque épi? Le répertoire de M. de Lasteyrie facilitait

1. M. Pisani cite le nom de C. Port à la p. 140, mais sans indiquer de titre de volume. — Le tome II de Millard (p. 204) a paru en 1904.

Digitized by Google

cette besogne. Pour Gouttes, de Saône-et-Loire « prévenu d'avoir tenu des propos tendant au rétablissement de la Tyrannie », il y a un dossier dans les papiers des tribunaux révolutionnaires (W. 340. n. 623). De même pour Lamourette dans W. 309 n. 404 bis (Arch. nat.), etc. etc.

Dans l'introduction, je note l'opinion de M. Pisani qui croit (p. 17) que beaucoup d'évêques « en restant dans leurs diocèses, au lieu de partir pour l'étranger, eussent combattu plus utilement le clergé constitutionnel. »

Il indique (p. 28, 29) avec justesse, à mon avis, la statistique de ce clergé constitutionnel en 1793. Mais où a-t-il cherché que cette même année la Constitution civile fut « abolie... avec les autres lois religieuses ? » (p. 34).

A dire le vrai, ce volume devait bien plutôt être titré « Dictionnaire biographique » que « Répertoire ». On n'aurait alors rien à lui reprocher.

P. UBALD d'Alençon.

4. Il y a quelques mois a paru un ouvrage intitulé : *L'Église catholique et l'État sous la troisième République.* L'auteur, M. Debidour est nettement hostile au catholicisme ; il se documente presque toujours chez nos adversaires, il attaque nos dévotions, approuve les lois de persécution et rend l'Église seule responsable de la crise actuelle [1]. A ce fantaisiste et partial historien on peut maintenant opposer une œuvre consciencieuse qui, par l'exposé sincère des faits, remet en place les injustes accusations du professeur de la Sorbonne. M. l'abbé Lecanuet vient en effet de commencer la publication d'un grand ouvrage d'histoire contemporaine : celle de l'Église de France sous la troisième République [2]. Il n'est pas besoin de vanter la valeur de l'auteur ; l'historien de Berryer et de Montalembert est assez avantageusement connu. La tâche nouvelle entreprise par lui est fort difficile. Dans ses ouvrages précédents l'auteur avait dû déjà s'occuper de faits multiples et de questions complexes, mais il avait l'avantage du genre biographique ; ses personnages lui fournissaient des points de repaire autour desquels il pouvait grouper les faits et les doctrines. Maintenant il n'a plus à étudier les faits en vue des personnages, mais à grouper les événements entre eux. Or il n'y a pas de période aussi complexe et difficile à éclaircir que celle des premières années de notre République. M. Lecanuet a cependant réussi à y mettre de l'ordre, de la clarté, et c'est déjà beaucoup. Les études documentaires seules nécessitaient un long et patient travail : « Nous avons dépouillé, en les contrôlant les uns par les autres, les journaux du temps, parcouru les

1. Cette année M. Debidour a commencé à la Sorbonne une série de conférences sur l'Édit de Nantes et le Protestantisme en France au XVIIe siècle. Inutile de dire que ces conférences sont faites dans le même esprit anti-catholique.

2. *L'Église de France sous la troisième République*, un vol in-8° écu, Librairie Poussielgue, prix 5 fr.

Digitized by Google

principales revues, lu les innombrables ouvrages, mémoires et biographies, interrogé de nombreux survivants des premières années de la République. » (Préface.) De multiples références mises au bas des pages montrent en effet, que l'auteur n'a rien négligé.

Ce premier volume va de 1870 à 1878, il comprend donc les huit premières années de la 3e République et la fin du Pontificat de Pie IX. L'auteur commence par une étude rétrospective de l'opinion républicaine vis-à-vis de l'Église depuis la Révolution jusqu'à 1870. Ce tableau d'ensemble jette une singulière lumière sur les événements qui suivent et se continuent encore. M. Lecanuet s'est attaché à bien mettre en relief la double action des catholiques pendant ces premières années : d'une part, la lutte contre leurs adversaires, et de l'autre, leur effort politique à l'assemblée législative et leur œuvre sociale dans le pays. On ne peut mentionner toutes les pages intéressantes de ce premier volume, mais on doit citer au moins les chapitres concernant les études dans les séminaires, l'apologétique, la prédication. Au sujet de la presse populaire l'auteur émet quelques pages fort suggestives et d'un jugement profond.

Après ces justes hommages rendus à l'auteur et à l'opportunité de son œuvre, la vérité nous oblige aussi à faire quelques réserves. — Certes la proximité des événements n'est pas toujours un obstacle pour les écrire, mais elle présente un danger. Il est parfois difficile de rester impartial et de taire sa sympathie. Or, malgré son désir affirmé de garder le juste milieu et de faire sienne cette maxime de Cicéron : « *ne quid falsi dicere audeat, ne quid veri non audeat*, » M. Lecanuet montre trop souvent et avec trop de ferveur ses vieilles sympathies pour l'école des catholiques libéraux. Trop souvent, au sujet des polémiques passionnées de cette époque l'auteur oublie son rôle d'historien pour prendre celui d'avocat. Parmi ces appréciations on ne pourra pas lire sans regret celle qui concerne Pie IX : « N'est-il pas permis « de se demander, dit-il, si Pie IX a toujours eu une juste idée des vrais « intérêts de l'Église, de son avenir et de ses dangers dans les temps « modernes ? Peut-être s'est-on trop hâté de l'appeler Pie IX le grand, mieux « eût valu le nommer Pie IX le Bien-Aimé [1]. » L'Église entière a souscrit à ce titre de « grand » pour des raisons que M. Lecanuet lui-même donne à la fin de son volume. « Par sa durée et par les grands événements qui « l'ont rempli, le pontificat qui s'achève est un des plus mémorables de « l'histoire. Par son caractère, par ses épreuves, sa sainteté personnelle, « Pie IX a conquis la vénération universelle ; il a agi directement et pro- « fondément sur les âmes, plus peut-être qu'aucun autre Pape avant lui, il « jouit sur l'épiscopat et le clergé de l'autorité la plus absolue [2]. »

5. Au moment où une revue Américaine commence une série d'articles

1. Page 46.
2. Page 555.

Digitized by Google

sur Pie VI [1], en France paraît un ouvrage important sur la vie et le pontificat de l'auguste victime de la Révolution [2].

Lorsque le Pape Léon XIII eut ouvert aux travailleurs de l'histoire les archives vaticanes, M. le chanoine Gendry fut un des premiers à s'y inscrire. Il y venait avec l'intention d'écrire la vie d'un Pape. La grande figure de Pie VI l'attira bientôt et il se mit à l'œuvre. Œuvre de patience nécessitant d'abord une enquête minutieuse de documents innombrables et ensuite un long et judicieux travail de critique et de coordination. M. Gendry passa quatre ans à la première partie : la compulsation des manuscrits. En plus des archives Vaticanes qui ont servi de source principale à son ouvrage, l'auteur a également compulsé un certain nombre de dépôts importants: les Archives impériales de Vienne, la bibliotheca Vittorio Emmanuele, la bibliotheca Vallicelliana, les Archives nationales de Paris, etc. Mais l'auteur ne mentionne pas les archives du ministère des affaires étrangères de Paris, sauf à propos de quelques citations empruntées aux ouvrages de M. F. Masson. Il aurait pu trouver là, ce nous semble, plusieurs renseignements précieux [3].

Parfois aussi les références sont trop vagues, M. Gendry se contentant alors de citer la bibliothèque sans indiquer la cote, l'ouvrage sans dire la page.

On remarque surtout dans cette œuvre importante la conscience rigoureuse de son auteur ; il ne s'est jamais permis d'avancer un fait sans l'appuyer d'une preuve documentaire, de plus il s'est interdit toute appréciation et tout jugement personnel : deux qualités qui font la grande histoire et imposent toujours au lecteur. M. Gendry s'est trouvé, à mainte reprise, en face de questions complexes et de problèmes délicats, il les a envisagés avec franchise et impartialité sans s'occuper du renom de l'auteur contredit ou de l'opinion généralement reçue.

Deux grandes questions dominent l'histoire de Pie VI : ses luttes doctrinales surtout contre le Joséphisme et le schisme français, puis ses propres malheurs et sa mort en exil. L'auteur les a traitées avec toute l'ampleur désirable.

En un mot, l'ouvrage de M. le chanoine Gendry est de haute valeur historique et, comme le lui écrivait au nom de S. S. Pie X le cardinal Merry del

1. *The American catholic quarterly* (1906). *Pius VI and the French revolution* par Donat Sampson.

2. *Pie VI. Sa vie et son Pontificat (1717-1799)* par Jules Gendry. Deux vol. in-8° prix 15 fr. Paris. Librairie Picard, rue Bonaparte.

3. Parmi les documents de cette époque conservés aux Arch. des affaires étrangères (fonds Rome), on remarque les suivants : Mémoire sur le Conclave de 1758 par Dufour. — Cérémonial des ambassadeurs du Conclave de 1758. — Instructions de Cacault. — Extraits du réquisitoire de Montelaur contre les Jésuites. — Questions et réponses touchant les affaires ecclésiastiques (1764-1791). — Mémoire sur les fondations papales à Avignon et les établissements français à Rome par Six. — Mémoire et arrêts du Parlement de Provence relatifs à l'occupation du Comtat Venaissin. — Mémoire sur les intérêts du Pape relatif aux États généraux. — Des notes du Cardinal de Luynes, etc.

Digitized by Google

Val, on ne peut douter de l'intérêt que les esprits cultivés prendront à lire ce travail digne de particulière attention pour ce motif qu'il décrit une époque ressemblant trop à la nôtre.

6. Il semblait que tout fût dit au sujet de Lacordaire,et pourtant il vient de paraître sur l'illustre conférencier un livre original et nouveau [1]. Certes Lacordaire a été longuement étudié par les critiques,mais ils n'ont vu que ses discours de N.-D. Les biographes ont beaucoup écrit à son sujet, les uns pour parler de l'ami comme Montalembert, du moine dans sa vie intime comme le P. Chocarne ; les autres afin de marquer son rôle politique et social comme Foisset ; mais ils ont laissé dans l'ombre les relations qui existent entre les conférences de N.-D. et les autres prononcées en province. Ils n'ont pas suivi l'ordre chronologique de ses discours et la gradation de son génie à travers ses premiers essais. Pour remédier à ces lacunes M. J. Fabre, professeur à l'école normale de Fribourg, présente une étude sur la formation intellectuelle de Lacordaire et une chronologie complète de tous ses discours. Son but a été de grouper ensemble tous les matériaux d'une histoire critique de la prédication de Lacordaire. Il prend donc l'orateur au berceau, il observe les influences du milieu dans lequel grandit l'enfant, il suit jour par jour ses lectures et note avec attention les influences qu'elles produisent sur le lycéen, le séminariste,le jeune prêtre, et il ne le quitte qu'après avoir constaté la formation de l'orateur. — M. J. Fabre ne s'est pas découragé devant les matériaux innombrables à consulter, car non seulement il connaît à fond les discours et les écrits de Lacordaire, mais sait tout ce qu'on a dit de lui. Il est allé fouiller les archives des villes où l'orateur a parlé, il a interrogé ceux qui l'ont entendu. Et de toutes ces recherches amassées avec une inlassable patience, il a fait une œuvre agréable à lire, impartiale, originale par son procédé et ses aperçus.

7. Il y a aux Bretoux, dans la demeure où Henri Lasserre passa ses dernières années, un cabinet de travail auprès d'un oratoire. Dans cet asile, chaque matin et aux dernières heures du soir, H. Lasserre passait tout son temps mêlant la prière et l'étude : « Par une faveur insigne, écrit M. le chanoine Bruzat, et par la bienveillance particulière de Mme Lasserre, il nous a « été donné de pénétrer dans ce sanctuaire où plane la majesté de la mort et « de fouiller dans ces manuscrits entassés au jour le jour pendant un demi-« siècle. »

L'ami constant des bons et des mauvais jours méritait cette confiance et par le livre qu'il vient de publier il mérite aussi notre reconnaissance [2]. M. le chanoine Bruzat n'a pas voulu jouir seul des trésors entassés dans ce « sanctuaire ». Grâce à ces pages, l'historien de N.-D. de Lourdes nous appa-

1. *Lacordaire orateur*, par Julien Favre, professeur à l'école de Fribourg (Suisse). 1 vol. in-8° raisin, prix : 7 fr. 50. Librairie Poussielgue.

2. *H. Lasserre, son testament spirituel*, par M. le chanoine Bruzat, vicaire-général. 1 vol. in-12. Prix 4 fr. Librairie Poussielgue.

Digitized by Google

raît sous un jour nouveau, dans la lumière douce et discrète de son intimité avec Dieu. Le recueil est divisé en deux parties : méditations et prières. Nourri de la doctrine des Saintes Écritures et des Pères de l'Église, H. Lasserre avait l'habitude de noter les pensées pieuses écloses aux heures de ses méditations. Il aimait aussi à mettre par écrit les prières adressées à Dieu. Une chose nous frappe dans ces méditations comme dans ces aspirations intimes, c'est la grande sincérité, la touchante humilité avec lesquelles ce fervent chrétien parlait de lui à son Créateur. Et Dieu a écouté certainement l'appel de son serviteur qui, aux derniers jours de sa vie, lui disait : « Faites-moi revivre en vous avant que je meure, afin que je meure et ressuscite en vous. »

P. THÉOBALD de Courtomer.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Les auteurs et les éditeurs de Paris peuvent remettre A LA LIBRAIRIE POUSSIELGUE (*pour les* Études Franciscaines) *les livres dont ils désirent un compte rendu.*

Collection *Croyance et Science.* — JÉSUS FILS DE DIEU, d'après les Évangiles, par M. J. Mailhet. — Paris, Roger et Chernoviz, rue des Grands Augustins, 7.

C'est la thèse que M. l'abbé Mailhet présentait à l'Institut catholique de Toulouse pour le doctorat en théologie, et qu'il soutenait au mois de juin dernier. Aux éloges que méritait la thèse et qu'ils se firent un devoir de lui donner, les membres du jury joignirent une invitation pressante de la publier. L'intérêt du sujet, la manière supérieure dont il est traité, justifiaient amplement cette invitation. Le sujet, tout le monde le reconnaîtra, est par lui-même un des plus importants qu'un auteur catholique, et surtout un prêtre, puisse traiter. M. l'abbé Mailhet l'a traité avec une science, une logique, une érudition, en un mot avec une compétence à laquelle rendront certainement hommage comme nous tous ceux qui liront sa thèse.

M. Mailhet ne s'est pas proposé, ainsi qu'il nous le dit dans son Introduction, « d'analyser le concept de la filiation divine dans la direction de la théologie spéculative »; son but est d'étudier historiquement le sens des mots fils de Dieu dans le S. Évangile. Ces mots ne désignent-ils que la Messianité de Notre-Seigneur, une simple filiation morale, filiation, sans doute plus étroite, plus intime que ne l'a été celle de tous les autres personnages auxquels ce titre de fils a été donné, mais filiation qui demeure pourtant toujours morale? Désignent-ils au contraire une filiation naturelle, une vraie consubstantialité avec Dieu le Père? Quel sens ont eu de ces mots fils de Dieu appliqués à Notre-Seigneur ses contemporains, ceux dont nous lisons le témoignage dans nos saints Évangiles? Quel sens Notre-Seigneur y a-t-il attaché lui-même? On sait les polémiques que l'étude de ces questions a suscitées parmi nos critiques du dernier siècle ; on sait la manière étrange dont plusieurs de ces critiques ont répondu à ces questions. M. Mailhet a voulu à son tour les étudier et en chercher la réponse. Le désir si légitime pour un homme instruit

Digitized by Google

de se rendre compte de sa foi et de se la justifier à soi-même l'y poussait ; il voulait voir avec clarté ce que vaut et ce que pèse cette science critique dont on ne cesse de nous rappeler les travaux, l'autorité. Aussi a-t-il étudié ces questions en critique ouvert et indépendant, mais ajoutons en critique respectueux en même temps et désireux de ne pas ébranler et de ne pas exposer sa foi.

De cette étude droite et impartiale, de cette discussion instruite, vigoureuse, nous retirons deux conclusions. Nous formulons ainsi la première : Dans le titre de fils de Dieu donné à Notre-Seigneur par les contemporains, il est difficile, la confession de saint Pierre mise à part, de voir autre chose que la foi en sa Messianité. M. l'abbé Mailhet trouve dans la confession de S. Pierre la reconnaissance de la filiation naturelle de Notre Seigneur. Nous l'y trouvons comme lui ; nous regrettons même qu'il n'ait pas donné plus de relief à la preuve qu'il fournit de cette reconnaissance.

Nous formulons ainsi la deuxième conclusion de M. l'abbé Mailhet. Les témoignages que Notre Seigneur se rend à lui-même dans les Synoptiques dépassent sans doute la Messianité, ils ne formulent pourtant pas nettement la filiation naturelle. Mais il est impossible à un homme de bonne foi, droit, exempt de préjugés et d'idées préconçues, de ne pas trouver dans les témoignages que le quatrième Évangile contient, la claire affirmation de la filiation naturelle de Notre Seigneur et par suite de sa divinité. « Si l'Église adore un homme Dieu, ce n'est pas elle qui a créé le dogme de sa divinité. »

Nous venons de donner à nos lecteurs un aperçu de cette thèse si docte et si substantielle. Cet aperçu leur inspirera sans doute le désir de la lire. Nous les y exhortons vivement.

Fr. TIMOTHÉE.

***

ÉDUCATION ET APOLOGÉTIQUE.

1° L'ART DE FAIRE UN HOMME. Conseils pratiques d'éducation moderne, par l'abbé H. Mocquillon. — Librairie Molière, 17, rue Richelieu. — In-8°. Prix : 5 fr.

2° DE LA PRÉPARATION A LA VIE CHRÉTIENNE DANS LES COLLÈGES RELIGIEUX. *Les éducateurs*, par l'abbé F. Vallée. — Gabriel Beauchesne, 117, rue de Rennes, Paris. — In-12. Prix : 2 fr.

3° LA FORMATION DE LA CHASTETÉ, par A. Hahn. — Bloud, 4, rue Madame. Paris. In-12. Prix : 0 fr. 60.

4° LA CRISE RELIGIEUSE CHEZ LES JEUNES GENS. *Causes et remèdes*, par Ch. Ponsard. Beauchesne Prix : 0 fr. 50.

5° DE L'ENSEIGNEMENT DU CATÉCHISME. *Nouveaux livres, nouvelles méthodes*, par A. Chauvin. Beauchesne. Prix : 0 fr. 50.

Digitized by Google

6° LA VIE AU CATÉCHISME, par G. Bousquet. Beauchesne. Prix: 0 fr. 50.

7° APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE, par A. Moulard et Vincent. Bloud. Prix : 3 fr. 50.

8° LA FOI DEVANT LA RAISON. *Réponses à deux « évadés »*, par l'abbé Gayraud. Bloud. Prix : 3 fr.

9° LE « CREDO » DE L'INCROYANT, par Christian Marcial. Bloud. Prix : 1 fr. 50.

10° QU'EST-CE QUE LA SCIENCE, par L. Baille. — Collection *Science et religion*, Bloud. Prix : 0 fr. 60.

11° INTELLECTUALISME ET CATHOLICISME, par A. Sueur. Id.

12° APOLOGÉTIQUE VIVANTE, par G. Guibert. Beauchesne. Prix : 0 fr. 50.

1° En présence de la marée montante des maux qui menacent de submerger notre pauvre France, tous les esprits sérieux se préoccupent anxieusement de trouver un remède contre le danger. Refaire l'éducation morale et religieuse du peuple ? Oui ; mais c'est chose difficile. Former l'enfance : il faut à tout prix en venir là. Faire de nos enfants des hommes pour en faire des chrétiens : c'est toute la thèse de M. Mocquillon dans son livre. « L'art de faire un homme. » Livre au titre sonore, je le veux bien, mais combien riche de sages conseils et d'énergiques leçons. L'éducation, mais une éducation vraiment bien comprise pour l'enfant dès ses premiers pas dans la vie ; une éducation vraiment bien comprise pour l'adolescent à l'école et au collège ; l'enfant rendu vigoureux, instruit, éduqué en vue de faire un homme, voilà le seul remède aux maux présents. Cultures physique, intellectuelle, morale, tout est envisagé de ce qui touche l'enfant, tout est traité avec compétence, avec l'autorité et l'expérience convaincue d'un « professeur d'énergie mentale. » Mères, ne craignez plus d'allaiter et d'élever vous-mêmes vos enfants ; parents, ne redoutez point pour eux les exercices physiques violents, le grand air, les vêtements austères. Trève surtout à cette routine intellectuelle qui se réjouit de faire des bacheliers, sans aucun souci de former des penseurs.

Cultivez le caractère, formez la volonté.

2° Pourquoi nos enfants sont-ils si mal formés ? Parce que les éducateurs manquent. M. Mocquillon, après les juges les plus compétents, le constate avec beaucoup de justesse : nos maisons d'éducation, lycées, collèges n'ont pas eu d'éducateurs. C'est le sujet aussi de la brochure de M. Vallée, au point de vue spécial des collèges religieux. Pourquoi notre enseignement confessionnel n'a-t-il pas produit des chrétiens sincères ? En partie parce qu'il n'y a pas eu d'éducateurs bien formés. On a songé à tout, excepté à la formation

Digitized by Google

chrétienne des maîtres. Un retour s'impose donc : la recherche, l'épreuve, la culture des vocations pédagogiques. Le livre est plein de sages conseils de la plus haute importance, dignes d'une sérieuse attention. Déjà, plusieurs évêques ont travaillé dans le sens indiqué par notre auteur ; le mouvement demande à être généralisé au plus tôt.

3° Encore une petite brochure qui intéresse au plus haut point les éducateurs, les parents, les mères de famille surtout : la formation de la chasteté. Délicate question, mais qu'il importe de bien regarder en face pour le bien de nos petits enfants. Former à la pureté, surveiller les développements physiques et intellectuels pour instruire et donner à temps les explications sur les mystérieuses origines de la vie et tout ce qui s'y rapporte, sans négliger de travailler parallèlement et dès le principe à la formation du caractère : il convient que les mères chrétiennes soient bien instruites sur tous ces sujets. La brochure de M. Hahn est donc toute désignée pour les éclairer.

4° Les éducateurs de la jeunesse trouveront aussi quelques bons conseils dans les brochures suivantes, extraites de la *Revue pratique d'Apologétique*. A un moment ou à l'autre de leur existence, nous dit M. Ponsard, la plupart des jeunes gens traversent une crise religieuse, ils sont ébranlés dans leur foi. Conséquence, dans l'ordre théorique, du scandale de l'enfant qui s'aperçoit que sa foi n'est pas partagée de ceux en qui il a confiance, ou du conflit entre les idées scientifiques et les idées religieuses, — dans l'ordre pratique, des faiblesses de la volonté, de l'insuffisance de la vie chrétienne, et des défaillances morales, cette crise religieuse demande à être prévenue et corrigée par un souci plus grand de développer l'esprit critique chez l'élève, par la solidité de l'enseignement religieux, fait de façon intelligente, intéressante et progressive ; par un effort constant à donner aux jeunes gens une personnalité forte et indépendante, à les maintenir sous la douce influence de la famille, de l'école religieuse et du directeur de conscience. Toutes ces idées sont merveilleusement justes, et M. Ponsard a un talent spécial pour les rappeler.

5° Il ne faut pas se le cacher, si l'on veut infuser à nos enfants une forte instruction religieuse, il y aurait quelques réformes à apporter dans nos manuels. Nos catéchismes diocésains, se demande M. Chauvin, répondent-ils aux desiderata de l'expérience pédagogique et aux exigences de la lutte présente ? Partout le même accord dans la réponse : non. Trop aride et trop abstrait, sans marche logique, peu approprié à l'état d'âme de notre génération, notre catéchisme, pour être attrayant et goûté, demanderait à être refondu d'après une nouvelle méthode où les points essentiels du dogme et de la morale seraient bien mis en relief, rendus intelligibles dans un intéressant encadrement d'images sensibles, de récits bibliques et de faits historiques.

6° Mais un bon manuel ne saurait tout faire ; il ne suffit pas de proposer a la mémoire quelques formules didactiques précises. Ce qu'il importe surtout, dit M. Bousquet, c'est de munir les enfants d'une telle provision de forces et leur communiquer un tel élan de vie qu'ils surmontent aisément les premiers

Digitized by Google

obstacles de la vie, et ne tombent pas au premier choc, épuisés ou blessés à mort ; c'est de saisir les facultés sensibles de l'enfant, et lui inspirer ainsi la piété ; c'est, par une application pratique, de diriger sa volonté et de lui inspirer la vertu. Alors, il comprendra la doctrine, il la possédera, il la conservera, parce qu'il la vivra.

7° Le manuel d'*apologétique chrétienne* des abbés Moulard et Vincent a sa place toute marquée dans la série des publications récentes sur l'enseignement religieux, puisqu'il s'adresse aux élèves de nos maisons d'éducation ; il mérite une recommandation toute particulière. Les manuels d'apologétique abondent, je le veux bien ; mais un livre au point, qui faisait époque hier a déjà cessé aujourd'hui d'être d'actualité. Devant les objections sans cesse renouvelées de nos adversaires, en présence des hypothèses nouvelles, du progrès des sciences, des erreurs aux mille formes, le catholique éprouve le besoin, s'il veut conserver intact et défendre avec honneur le champ sacré de ses croyances, de refondre ses armes en vue des difficultés actuelles. Nos jeunes gens, au sortir du collège, vont entrer dans le tourbillon de la lutte, et peut-être de l'hostilité. Que feront-ils demain, si l'on n'a pris soin de les prémunir contre le danger, de fortifier leur âmes contre les objections et l'erreur ? Le manuel des abbés répond justement à ces préoccupations. Il ne sort point du cadre ordinaire du manuel : c'est d'ailleurs toute sa raison d'être ; mais il est sagement ordonné, clair, complet, bien au point surtout. Les objections, les erreurs sont présentées avec sincérité ; les réponses, précises, bien frappées, dans le style clair et sobre qui convient merveilleusement à un manuel. A chaque page, pour ainsi dire, on sent l'âme chrétienne contemporaine, qui connaît très bien son époque avec toutes ses inquiétudes ; et sur chaque question la lumière est faite, solide et captivante. Les élèves de nos collèges, j'en suis persuadé, aimeront à parcourir et approfondir ces pages ; ils s'y intéresseront et en profiteront.

***

Mais ce n'est pas assez pour l'apologiste d'éclairer et de fortifier dans ses croyances l'âme de la jeunesse ; souvent aussi, il a le devoir de ramener dans la vraie voie les âmes égarées par les fausses doctrines, de montrer clairement aux gens du dehors que la religion ne mérite ni leur ironie ni leur mépris. Nous estimons qu'à ce point de vue, les brochures et livres suivants sont appelés à rendre de précieux services, parce qu'en nous faisant toucher du doigt l'état d'esprit de nos adversaires, ils nous fournissent en même temps les réponses à leurs objections.

8° Il y a quelques mois, deux prêtres apostasiaient et s'évadaient « de l'étroite geôle du dogmatisme autoritaire de l'Église catholique. » L'un remettait à l'abbé Gayraud l'exposé sincère des étapes logiques de son âme dans le passage lent et douloureux de la foi à l'incrédulité. L'autre, l'abbé Hébert, plus connu et plus versé dans les idées du criticisme contemporain,

Digitized by Google

publiait un volume sur l'*Évolution de la foi catholique*, dans lequel il prétendait justifier son abandon de la vieille foi. Or, c'est à réfuter les sophismes de leurs arguments que M. l'abbé Gayraud consacre tout son livre *la Foi devant la Raison*. Le sujet, certes, ne manque point d'intérêt ni d'actualité. Mais d'abord, peut-on croire à la sincérité de tous ces catholiques, de ces pauvres prêtres surtout, qui se vantent d'avoir perdu la foi sans avoir jamais subi d'atteinte dans leur vie morale? « Par ce temps de criticisme positiviste ou kantien, et de séduction impérieuse de la science évolutioniste, le fait est moins rare qu'on ne le pense. » Nous estimons avec M. Gayraud que l'orgueil intellectuel suffit à tout expliquer. — Il n'est donc pas inutile de discuter les motifs intellectuels de l'évasion.

Il serait trop long de suivre M. Gayraud, dans son argumentation précise et serrée contre les deux « évadés ». Chaque objection de l'abbé L..., tirée des prétendues contradictions de nos dogmes entre eux ou avec les données de la raison, de l'insuffisance de notre démonstration apologétique, des vérités fondamentales de la philosophie rationnelle et de la morale de l'Église, est nettement présentée, rigoureusement réfutée. Les sophimes de l'abbé Hébert pour tirer de l'histoire évolutioniste des religions une conclusion antichrétienne et toute sa théorie évolutioniste de la foi catholique, sont passés au crible de la saine critique, et réduits à néant.

Partout, en un mot, dans l'argumentation de M. Gayraud, c'est une rigoureuse dialectique au service de la philosophie du bon sens et de la théologie chrétienne.

9° L'incroyant, qui s'en douterait? a bel et bien son « Credo », et M. C. Marcial lui joue le vilain tour de nous en révéler les articles, le symbole, canonique, pourrait-on dire, car, émané de l'un des plus notoires pontifes de la Libre Pensée, M. Lavisse, ce document a eu la rare fortune d'être adopté par acclamation en l'un des plus solennels conciles de l'église maçonnique.

Sous une forme alerte et pressante, C. Marcial fait appel au bon sens du lecteur, qu'il suppose être un indifférent de bonne foi, et il l'amène à confesser non seulement la vanité, le néant prétentieux des formules laïques dont se grisent nos adversaires, mais la nécessité de la foi chrétienne et la solidité de nos raisons de croire. Les réponses de M. Marcial auraient certainement gagné à être plus fouillées, les preuves plus solides. Mais, tel qu'il est cependant, j'estime que cet essai d'apologétique ne peut manquer de faire grand bien dans les milieux « primaires », si profondément travaillés par la propagande antichrétienne.

10° Sans rentrer, à proprement parler, dans l'apologétique, la brochure de M. L. Baille : *Qu'est-ce que la science?* notion, conditions, relativité, concept de la science, nous présente heureusement quelques éléments indipensables à la discussion des problèmes de la science et de la foi.

11° M. A. Sueur nous donne dans sa brochure *Intellectualisme et Catholicisme* un bon exposé de l'intellectualisme, avec ces différentes formes au XIXe

Digitized by Google

siècle, ses dangers, ses étroitesses. L'intellectuel, quel que soit son nom, prétend remplacer le sentiment religieux par l'amour de la science, et fonder une religion sans Dieu ou un christianisme sans Christ. Prétention illusoire! La science s'achève en philosophie ; la philosophie à son tour ne peut nous conduire que jusqu'au terme où elle finit et où la religion commence.

12° De toute cette série de travaux apologétiques, je veux dégager une idée morale. M. Guibert nous la fournira. Si nous voulons faire du bien autour de nous, affermir les chancelants et ramener à la vraie foi les égarés et les hostiles, être des apôtres, en un mot, il faut connaître la doctrine chrétienne, et plaider pour elle. Mais ce n'est pas assez, ce n'est pas l'essentiel. *Verba volant, exempla trahunt.* Le raisonnement n'opère pas toujours des conversions d'âmes : la vie chrétienne sincère et inlassable est la plus efficace des prédications apologétiques, lumineuse et chaude tout à la fois: elle est à la portée de tous, plus aisée à comprendre; elle produit non seulement la lumière, mais l'entraînement.

Fr. JEAN de la Croix.

***

LES IDÉES DE M. LOISY SUR LE QUATRIÈME ÉVANGILE, par Constantin Chauvin, membre de la Commission Pontificale pour les Études Bibliques. Paris, Beauchesne et Cie. 1906. In-16 couronné de 292 pages. Prix : 3 fr. 50.

JÉSUS-CHRIST, SA VIE, SON TEMPS. — Leçons d'Écriture Sainte prêchées au Gesù de Paris et Bruxelles, par le P. Hippolyte Leroy, S. J. Paris, Beauchesne. In-12 de 330 pages. Prix : 3 fr.

DE EVANGELIORUM INSPIRATIONE. — DE DOGMATIS EVOLUTIONE. — DE ARCANI DISCIPLINA, par le P. Reginald M. Fei O. P. Gr. in-8° de 113 pages. Paris, Beauchesne, 1906. Prix : 2 fr. 50.

Monsieur le chanoine Chauvin expose et critique les idées contenues, surtout dans la « Lettre à un Évêque » (« Autour d'un petit Livre »), et développées dans le Grand Commentaire de M. Loisy sur le quatrième Évangile.

L'ouvrage de M. Chauvin est une discussion très serrée. Il s'est attaché « à disséquer chaque page, chaque phrase, chaque ligne, louant ce qui est à louer et retenant ce qui est à retenir ; mais aussi, blâmant ce qui est à blâmer » (p. 6). Mgr de Laval loue à bon droit sa manière polie « mais sans timidité ni molle complaisance. » Et il faut avouer que l'on serait tenté d'être sévère dans l'appréciation des procédés de M. Loisy devant les inexactitudes parfois trop flagrantes de son exégèse, inexactitudes qu'on s'explique difficilement sous la plume d'un savant de cette valeur.

Digitized by Google

Il n'est pas besoin de dire la haute compétence de l'auteur; nous voulons indiquer seulement le profit qu'on peut retirer de son œuvre.

Au premier abord, une discussion aussi serrée, et aussi personnelle, peut paraître manquer d'intérêt général ; mais si l'on réfléchit que M. Loisy a, en fait, joué le rôle de condensateur vis-à-vis des théories des critiques les plus avancés — on ne s'étonnera pas de trouver, dans le livre de M. Chauvin, une bonne mise au point des questions, si discutées en ce moment, relatives à l'authenticité et au caractère historique du 4me Évangile. Son travail ne sera donc pas seulement utilisable en tant que réfutation des idées de M. Loisy — intérêt restreint et, sans doute, éphémère. — Ajoutons que la table des matières, par ses indications détaillées et précises, rendra cette utilisation facile et prompte.

L'auteur est, ainsi qu'il le promet dans sa préface, loyal dans sa discussion, il est également clair dans son exposé et net dans ses conclusions.

***

Ce volume est le douzième et dernier d'une série publiée depuis 6 ans par le P. H. Leroy. On a dit, dans cette Revue (spéc. t. III pp. 198 et 483), à propos des volumes précédents, les richesses exégétiques habilement mises en œuvre par l'auteur et le souffle d'apostolat qui anime ces pages. La manière du P. Leroy est heureusement exprimée par le titre : *Leçons* d'Écriture sainte *prêchées*... Les développements oratoires occupent en certaines leçons une place considérable, et notre temps voit souvent revenir à lui la pensée du prédicateur ; mais on le lit toujours facilement, souvent avec plaisir, et bien que peu de prédicateurs aient à s'adresser à un public aussi choisi, on trouvera dans l'œuvre du P. Leroy de bons modèles de prédication scripturaire.

***

L'auteur a voulu dans cette plaquette exposer brièvement les opinions récemment émises sur ces trois questions, qui n'ont de commun que leur importance et leur actualité. Son exposé sera lu avec intérêt par ceux qui ne peuvent ou ne veulent pas aborder les ouvrages plus considérables et complets — comme ceux du P. Christian Pesch sur l'Inspiration, ou les « Études d'Histoire » de Mgr Batiffol ; mais ces lecteurs, précisément, regretteront peut-être l'emploi du latin qui rend parfois imparfaitement, et non sans efforts sensibles, la pensée de nos modernes écrivains.

Fr. HUGUES.

***

P. Dominicus Facin., O. F. M. S. BONAVENTURA DOCTOR SERAPHICUS DISCIPULORUM S. AUGUSTINI ALTER PRINCEPS. Venetiis. Typis Æmilianis, 1905. 96 pp.

Digitized by Google

Dr Martin Grabmann. DIE PHILOSOPHISCHE UND THEOLOGISCHE ERKENNTNISLEHRE DES KARDINALS MATTHAEUS VON AQUASPARTA. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhaltnisses zwischen Augustinismus und Aristotelismus im mitteralterlichen Denken. Wien. Mayer und C°. 1906. pp. VI-176.

Bien que les *Études Franciscaines* n'aient pas reçu ces brochures, elles tiennent cependant à en insérer une courte récension, à cause de leur valeur. Le P. Ehrle (*Zeitschrift für katolische Theologie*, 1883, p. 40) a jadis distingué deux écoles franciscaines. C'est à l'histoire de la première en philosophie que se rattachent les travaux du P. Facin et du Dr Grabmann.

Dans la première l'auteur montre que S. Bonaventure s'est fortement inspiré de S. Augustin : dans l'édition des *Opera* du séraphique docteur, on trouve jusqu'à 2625 citations de l'évêque d'Hippone, se référant à 97 œuvres de ce dernier dont 75 très authentiques.

Dans le travail de M. Grabmann, c'est l'étude de quelques questions disputées d'un des plus grands disciples de Bonaventure, le général Mathieu d'Aquasparta, mort en 1302 (Cf. T. Matthaei ab Aquasparta O. F. M., S. R. E. Cardinalis. *Quaestiones disputatæ selectae* tom. I. *Quaestiones de fide et cognitione.* Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1903, pp. XII-480).

Ces questions de la foi et de la connaissance sont très importantes : elles montrent le parfait développement de la théorie franciscaine sur ces sujets et l'influence de la philosophie de S. Augustin sur l'école bonaventurienne. L'intérêt augmente encore si l'on se rappelle le rôle joué par les idées plotiniennes dans cette genèse des conceptions philosophiques.

Dans le ch. III, le Dr Grabmann donne une analyse magistrale de la question III : *Utrum sit salus tantum in una et sola fide et lege christiana ?* Mathieu d'Aquasparta a montré là une profondeur extraordinaire pour le moyen âge (Cf. *Rivista Stor.-crit. delle scienze Theol.* décembre 1906, p. 959-962., art. du p. Trimolé).

F. U.

***

DROIT SOCIAL. *La Famille, les associations, l'État, l'Église, leur organisation et leurs rapports mutuels*, par E. Valton, Docteur en droit canonique, en théologie et en philosophie, professeur au grand Séminaire de Langres. Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. In XX-245 pp. Prix : 2 fr. 50.

Au nom du *droit moderne*, on a, de nos jours, violé les droits de la famille et des associations, on a renié toute alliance de l'État avec la Société religieuse ; on a déclaré la guerre à l'Église catholique ; et l'État, proclamé omnipotent, s'efforce de la maintenir sous sa tutelle. Pour bien montrer les injustices de cet état de choses, M. Valton a condensé dans cet ouvrage les

Digitized by Google

principes du droit social chrétien: « système social qui dérive du droit naturel et qui est l'épanouissement spontané de la doctrine évangélique ».

L'ouvrage est divisé en cinq livres. Le Ier expose les principes qui dominent la matière.

Dans le IIe livre ces principes sont appliqués à la Famille et aux associations. Les IIIe et IVe livres traitent de l'État et de l'Église. Les rapports de ces deux sociétés font l'objet du Ve livre.

Dans cette dernière partie l'auteur examine l'injustice de la Loi de Séparation des Églises et de l'État, à la lumière des principes du droit chrétien; rien n'est plus lumineux, ni plus convaincant. Nous nous permettons quelques observations : l'auteur écrit, liv. IV, chap. II, p. 128 : « L'État ne peut y exercer (dans les séminaires) aucun contrôle positif, si ce n'est peut-être touchant les prescriptions d'hygiène réclamées par la salubrité publique. » Nous aurions aimé à voir cette assertion appuyée sur quelque raison. Dans le cas d'anarchie générale et de désarroi dans l'État, M. Valton pense, liv. IV, chap. II, p. 140, « que l'Église aurait peut-être alors le droit et même le devoir de suppléer l'État, même dans le rôle de justicier pour la peine de mort ; mais, dans ce cas, l'Église agirait comme autorité civile et au nom de l'État, plutôt qu'en son propre nom. » Cette opinion nous paraît bizarre et légèrement en contradiction avec les principes généraux de la Ire Partie. Enfin liv. V, chap. I, p. 178, en note, « on peut citer le jésuite Jean-Antoine Bianchi. » Jean-Antoine Bianchi (1686-1768) est un frère Mineur de l'Observance. Ce sont là des critiques de détail, et nous nous plaisons à reconnaître à la suite de Monseigneur l'évêque de Langres la parfaite sûreté doctrinale de l'auteur, et nous souhaitons que cet ouvrage devienne le Manuel des prêtres et des laïques chrétiens auxquels il est destiné.

P. JABLOIS.

***

QUESTIONS ACTUELLES, par Ferdinand Brunetière, de l'Académie Française. — Librairie Académique Perrin et Cie, Paris. In-16 de 440 pages. Prix: 3 fr. 50.

La mort ravissait il y a quelques jours M. Brunetière. On sait la haute réputation dont il jouissait dans le monde littéraire et cultivé. Mais ce qui nous touche davantage, ce qui lui aura valu près de Dieu un accueil miséricordieux, c'était un chrétien sincère, un apologiste convaincu. Il avait mis, en ses dernières années particulièrement, son talent au service de la religion et de la justice. L'Église, toujours reconnaissante, n'oubliera pas celui qui lui a donné des preuves si nombreuses et si manifestes de sa foi, de son dévouement. Nous le recommandons de notre côté aux prières des lecteurs des *Études*.

M. Brunetière a réuni dans ce volume un certain nombre de morceaux qu'il avait déjà publiés séparément. Trois idées dominent cette publication, comme il nous le dit lui-même dans sa préface. La première s'occupe des

Digitized by Google

rapports qui unissent la science et la religion. On dirait que l'éminent écrivain n'a pas perdu le souvenir de la fameuse phrase sur la faillite de la science et qu'il en veut à cette dame illustre, mais exigeante comme le sont en général les grandes dames, qu'est la science. Il est certain que la religion et la science n'ont ni le même objet ni le même but. Mais M. Brunetière ne met-il pas entre elles un fossé trop profond ?

La deuxième des idées que M. Brunetière poursuit concerne la convenance qui existe entre le catholicisme et la démocratie. M. Brunetière est en réalité un démocrate chrétien, bien qu'il n'use pas de ce mot. Il reproche à l'Église de s'être crue solidaire en ces derniers siècles de l'institution monarchique et d'avoir agi comme si elle l'était. Nous ne sommes pas de ceux qui ne veulent reconnaître à l'Église aucun tort ; nous savons qu'elle est gouvernée par des hommes et que les hommes sont sujets à de grandes faiblesses et même à de grands vices ; mais nous croyons aussi que les sujets ne sont pas toujours aptes à juger de la conduite de ceux qui les gouvernent ; les sujets de l'Église nous paraissent moins encore que les autres aptes à ce jugement. Aussi n'aimons-nous pas à les voir s'attribuer ce rôle: Dieu eût conservé M. Brunetière, nous l'aurions prié d'y renoncer.

Une troisième idée domine ce volume. La religion n'est pas une affaire purement individuelle ; elle est une affaire sociale. Rien de plus juste. C'est pour ne pas vouloir la considérer sous ce jour, le seul vrai, que nos gouvernants commettent tant de fautes, pourquoi ne dirions-nous pas tant de crimes ? Ils traitent le catholicisme comme s'il était un vrai protestantisme.

Nos lecteurs voient par cet aperçu l'intérêt qu'ils prendront à lire ces pages et le profit qu'ils retireront de cette lecture.

Alfred CAYOL.

***

S. ANTOINE DE PADOUE d'après les documents primitifs, par le P. Léopold de Chérancé, O. M. C. — Paris, Poussielgue, 15 rue Cassette. — Couvin (Belgique). Maison St-Roch. In-12. Prix : 2 fr.; franco 2 fr. 40

« *D'après les documents primitifs* ». Ces quatre mots expriment les profonds remaniements subis par cette nouvelle édition de la vie de S. Antoine de Padoue. Le R. P. Léopold de Chérancé a très heureusement mis à profit les travaux récents sur les sources de l'histoire antonienne. Au lieu de marcher à la suite des historiens de basse époque, comme Cornejo, Angelico de Vicence, Azevedo, etc... il s'appuie surtout sur trois documents d'une incontestable valeur : la *Legenda prima*, la légende de J. Rigaud et Rolandino. Et alors un grand nombre de faits merveilleux dont les anciens biographes avaient enluminé la physionomie du héros portugais ont dû, hélas ! disparaître. La descendance de Godefroy de Bouillon, le signe de croix gravé sur le marbre par le doigt de S. Antoine enfant, le mur qui s'entr'ouvre, les tra-

Digitized by Google

ditions siciliennes, le beau miracle de Châteauneuf ou la fameuse apparition de l'Enfant-Jésus, la délivrance de Padoue du joug d'Ezzelino, etc... tout celà doit être rejeté ou mis en doute. Quoi ! le R. P. Léopold deviendrait il, lui aussi, un « dénicheur de Saints » ? Oh ! que non pas. « Mais, dit-il quelque part, au merveilleux nous préférons le vrai, » et le R. P. a raison :

« Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable. »

Par contre le R. P. Léopold maintient à juste titre, croyons-nous, que le miracle de la mule a eu pour théâtre la ville de Bourges.

Quelques autres affirmations ne sont-elles pas un peu risquées, telle la lettre *Fratri Antonio episcopo meo* que l'auteur prétend écrite par S. François immédiatement après l'ordination de Forli ?...

Quoi qu'il en soit, le souffle de la critique qui circule dans ce nouvel ouvrage du R. P. Léopold de Chérancé et qui a emporté quelques gracieuses légendes, n'a pas fait s'évaporer le parfum d'édification, ni disparaître le charme littéraire dont sait orner tout ce qu'il touche notre vénérable et célèbre hagiographe franciscain.

Fr. GRATIEN.

***

LES PASSIONS, suite d'eaux-fortes par Marcel Roux. Un bel album, chez les principaux marchands d'estampes de Paris.

Sous ce titre, un jeune aquafortiste, dont le nom est déjà bien connu des amateurs, vient de publier une nouvelle série de compositions symboliques, que nous croyons devoir signaler dans cette revue à cause de leur esprit chrétien. Comme les précédentes, — *Estampes fantastiques*, *Danse macabre*, *Les Maudits*, — elles s'imposent à l'attention par la valeur de leur technique comme par les enseignements qu'elles dégagent. Les péchés sont stigmatisés, fouaillés dans ces planches avec autant de vigueur et d'ironie que dans les meilleures scènes de notre moyen âge. La paresse y est flétrie d'un trait original, l'effrayante laideur de l'avarice s'y trahit d'une manière tragique.

Marcel Roux est un continuateur très moderne et très catholique de nos vieux imagiers : il a leur imagination luxuriante, leur écriture expressive, leur entente du mouvement ; comme eux enfin il entend travailler à répandre l'amour de Jésus, et, à leur exemple, il élève son œuvre à l'ombre de la Croix. Espérons que le nouveau champion de la plus sainte des causes trouvera auprès des fidèles, — trop souvent, hélas ! indifférents envers les leurs — l'accueil que lui méritent son talent et son zèle. Alph. GERMAIN.

***

Digitized by Google

ARMORIAL DES PRÉLATS FRANÇAIS DU XIXe SIÈCLE, par le Comte de Saint-Saud. Ouvrage orné de la gravure de 950 blasons. Paris, Daragon. 1906. In-4° de 416 pages. Prix : 15 fr.

L'heure est aux publications concernant l'épiscopat français du XIXe siècle, Voici un armorial qui sera des mieux accueillis. Après un essai sur les armoiries et les dignités prélatrices, le savant auteur aborde l'armorial lui-même : les évêques résidentiels, les cardinaux sans siège, les missionnaires, les abbés, les prélats, etc. De très utiles tables terminent le volume.

Un travail semblable à celui de M. le comte de Saint-Saud a demandé évidemment de longues, multiples et difficiles recherches. Nous ne saurions trop le remercier d'avoir mené une telle entreprise à bonne fin.

Les noms cités sous forme dubitative à la page 264 sont certainement *Mauban* et *Chastang*.

La « Sainte Agnès » des armes de Mgr Bardel est une sainte Solange.

Le 11 des Kalendes de décembre (p. 374) correspond sûrement au 21 novembre.

F. UBALD d'Alençon.

***

Les *Études franciscaines* ont encore reçu :

Que voulons-nous ? Par le chanoine Guillaume, directeur de l'*Œuvre des classiques comparés*. Brochure de 25 pages. — Société St-Augustin, Lille, Paris, Bruges, 1906.

Den Hellige Franz af Assisi, en levnedsskildring af Joannes Jorgensen. — In-4°, LXIV-283 pages. — Gyldendalske Boghandel. Nordisk Forlag. Kjobenhavn og Kristiania.

E. Buonaiuti. — *Lo Gnosticismo*, storia di antiche lotte religiose. — Roma, libreria editrice francesco Ferrari, piazza capranica, 102.

Avec la permission des Supérieurs.

Gabriel Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

LES ŒUVRES DE DUNS SCOT.

I. LA LOGIQUE ET LA PHYSIQUE.

On s'occupe peu, en France du moins, des œuvres de Duns Scot [1].

Les manuels de scolastique en usage dans les Séminaires mentionnent à peine les plus célèbres doctrines du Docteur Subtil, et encore est-ce pour les condamner avec fracas, sans prendre la peine de les exposer suffisamment. Le nom de Duns Scot est, pour certains esprits, une sorte d'épouvantail. Lorsque le vent soufflait vers le panthéisme, il y a quelque vingt ans, on faisait du Docteur franciscain un précurseur de Spinoza [2]. Aujourd'hui, on lui donne de préférence le nom de criticiste : il aurait été, au moyen âge, un démolisseur de systèmes, à la manière de Kant [3]. Sans aller si loin, quelques écrivains lui offrent, avec le vieil historien Brucker, une place d'honneur parmi les sceptiques [4].

Bref, dans le monde ecclésiastique, D. Scot a généralement une mauvaise presse. Son nom a fait trop de bruit pour ne pas arrêter un instant la plume des auteurs qui écrivent l'histoire de

1. En Allemagne Duns Scot a été plus étudié. Le Dr Karl Werner, qui a laissé de nombreux travaux sur la philosophie du moyen âge, a consacré deux ouvrages à D. Scot et à son école : *Jean Duns Scot*, 1 vol. in-8 de 514 pag. Vienne 1881. — *Les Scotistes après Scot.* 1 vol de 578 pag. Vienne, 1883.

2. Ains pensent : Hauréau, *Histoire de la Philosophie scolastique*, IIe Partie, t. II, p. 225 — Rousselot : *Études sur la philosophie du moyen âge*, t. I, p. 76.

3. Cfr, Ueberweig : *Histoire de la philosophie*, § *102* « D. Scot est par rapport à Thomas d'Aquin ce qu'est Kant par rapport à Leibnitz. » — Cfr. surtout Gonzalez, qui développe avec ampleur et aigreur, cette pensée : « Scot peut être appelé le Kant de la philosophie scolastique. » *Histoire de la Philosophie*, § *63*.

4. Brucker : *Historia critica. Philos.*, t. III, p. 838. Il accuse Scot de : *scepticismum jam in orbe philosophico, invalescentem in sede regia collocasse* — Gonzalez ne manque pas, à son tour, de sabrer ce prétendu scepticisme qui est « tout le scepticisme possible pour un philosophe chrétien. » *Ibid., op. cit.*

Digitized by Google

la philosophie. Mais ils passent vite et leurs jugements sont toujours sévères. Ils le sont même beaucoup trop ; ils le sont à tel point qu'un jeune prêtre, et non des moins intelligents, sortant d'un des plus illustres séminaires de France, croyait l'œuvre de D. Scot dangereuse à l'égal de celle des phénoménistes ou des rationalistes modernes.

Aussi n'est-ce point du monde ecclésiastique qu'est venue, en France, la première étude sérieuse sur le Docteur subtil. Elle a été écrite par un laïque, M. E. Pluzauski, professeur agrégé de philosophie au lycée de Rennes et porte le titre modeste d' : *Essai sur la philosophie de D. Scot.* Il y a de cela bientôt vingt ans [1].

Ce n'est pas de ce livre que nous voulons parler, il est connu et digne d'éloges. Ce n'est même pas des doctrines particulières de D. Scot que nous avons l'intention d'entretenir nos lecteurs. Nos ambitions sont plus modestes. Avant d'étudier un auteur, il est nécessaire de savoir ce qu'il a écrit, à quelles sources il faut puiser sa doctrine.

On connaît les œuvres de S. Thomas d'Aquin, au moins de nom et les principales. Pour peu qu'il soit studieux, l'élève de nos Grands Séminaires ouvre même le texte original de l'angélique Docteur et prend connaissance, non seulement de sa doctrine, mais encore de ses procédés d'exposition. Mais qui connaît et les écrits et les procédés du Docteur subtil ? Presque personne.

A la renaissance de la scolastique, le clergé tout entier s'est mis à l'école de S. Thomas. C'était un devoir pressant, un acte d'obéissance à la très sage direction pontificale, nettement indiquée dans l'Encyclique : *Æterni Patris.* Toutefois dans cet empressement louable, D. Scot a peut-être été trop oublié et un peu méconnu [2]. Les lecteurs d'une *Revue franciscaine* ne seraient

1. M. Vacant, à la suite de cette publication, a fait paraître, dans les *Annales de philosophie chrétienne.* 1887-1889, une série d'Études, réunies en un volume, sous ce titre : *Études comparées sur la Philosophie de S. Thomas d'Aquin et sur celle de D. Scot.* — A cette époqne, paraissait aussi le travail du T. R. P. Prosper de Martigné : *la Scolastique et les Traditions franciscaines.* Les pages 249 à 427 sont consacrées à D. Scot et à son Ecole.

2. Nous sommes heureux de citer, à l'appui de notre pensée, le témoignage d'un Thomiste du meilleur teint, le P. Coconnier, dominicain. Ayant cité l'ouvrage du P. Prosper de Martigné, il dit : « Le savant capucin prouve aussi fort bien une vérité plus importante et surtout plus nécessaire à persuader, c'est qu'il est souverainement désirable qu'on se remette à l'étude des grands Docteurs franciscains Alexandre de Halès, S. Bonaventure, Richard de Middletown, Scot. Oui, Scot, car si D. Scot a ses mauvaises pages

Digitized by Google

sans doute pas fâchés d'entendre parler de ce chef méprisé d'une École jadis célèbre dans l'Église : c'est pour eux et non pour les savants que nous écrivons ces articles. Ils auront pour objet les Œuvres mêmes de Duns Scot. Tour à tour nous passerons en revue les traités qu'il nous a laissés. D'une manière sommaire, nous en étudierons le contenu et la méthode, sans oublier de noter les particularités historiques et critiques que nous rencontrerons sur notre chemin.

Toutes les œuvres de D. Scot ne sont pas publiées [1]. Dans l'exposé que nous allons commencer, l'édition de Wadding sera notre guide. Ce travail [2], auquel le célèbre annaliste des Mineurs a pourtant mis un soin particulier, est loin d'être parfait. Il y aurait lieu de reviser le texte sur les manuscrits originaux ou primitifs, de le débarrasser des commentaires qui l'encombrent, en les rejetant dans des notes, au bas des pages, sinon en les laissant complètement de côté. Peut-être un jour les Pères Franciscains de Quaracchi nous donneront-ils, des œuvres du Docteur subtil, une édition aussi soignée que celle de S. Bonaventure qu'ils viennent d'achever. C'est un vœu et une espérance.

I

LA GRAMMAIRE SPÉCULATIVE.

Le premier ouvrage, édité par Wadding, porte le titre : *Tractatus de modis significandi, sive grammatica speculativa.* Op. omnia, t. I, pp. 45-76.

La grammaire tenait une place importante dans les écoles du moyen âge. Les programmes de ce temps comportaient, d'une manière générale, les arts libéraux, la philosophie et la théologie. Les arts libéraux se répartissaient en deux groupes : le *trivium*, qui comprenait la grammaire, la rhétorique et la dialectique ; le

comme tout auteur a les siennes et tout homme ses mauvais jours, il n'en est pas moins un des maîtres de la science. Pour ma part, j'avoue lui devoir plusieurs idées et plusieurs solutions excellentes, dont j'espère bientôt faire mon profit. *L'âme humaine*, p. 293.

1. D'après Wadding, dans les *Scriptores Ordinis Minorum*, p. 203, les ouvrages inédits de D. Scot seraient les suivants : *Lectura in Genesim — Commentaria in Evangelia; — In Epistolas Pauli — Sermones de Tempore ; — De Sanctis — Tractatus de perfectione statuum.*

2. *Joannis Duns Scoti, doctoris subtilis opera omnia*, 12 vol. in-fol. Lyon, 1639. — La maison Vivès a réédité la publication de Wadding, sans aucune amélioration, 1891.

Digitized by Google

quadrivium, qui avait pour objet l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique [1].

Vers le milieu du XIIe siècle, à mesure que se répandaient les traités, dont se compose l'*Organon d'Aristote*, la dialectique empiéta sur le domaine de la grammaire et de la rhétorique. Elle leur imposa même sa méthode analytique et son langage sec et aride. Les œuvres sorties de ce mouvement prirent le titre : *de modis significandi*. Il existe fort peu de traités de ce genre, qui, à notre connaissance du moins, aient été imprimés. Celui de Scot est donc à ce point de vue assez précieux.

Certains auteurs ont mis en doute l'authenticité de la *Grammatica speculativa* du Docteur subtil et l'ont attribuée à Albert de Saxe, mort en 1390 [2]. Wadding les réfute et son argumentation nous paraît solide. Albert de Saxe enseigna à Paris 50 ans après la mort de D. Scot et ses écrits ne sont probablement pas d'une époque antérieure à son enseignement. Comment expliquer dès lors que le Docteur franciscain, en différents passages de ses *Quæstiones* sur la Logique — dont l'authenticité est indéniable — cite presque textuellement les doctrines contenues dans la *Grammatica ?* La vraisemblance de la supposition est d'autant moins grande que les *Quæstiones* sur la logique du Docteur subtil sont une œuvre de jeunesse.

La Grammaire spéculative se compose de 54 chapitres peu étendus, qui pourraient se grouper ainsi : 1° Généralités sur la signification et ses modes. — 2° Modes commun et spéciaux des huit parties du discours : le nom, le prénom, le verbe, l'adverbe, le participe, la conjonction, la préposition, l'interjection. — 3° Comment ces modes concourent à la formation, la régularité et la perfection du langage. Ce traité est, avant tout, une œuvre de patiente et complète analyse. Les principes généraux, étudiés aux premiers chapitres, empêchent pourtant que tous les éléments, ainsi triés et classés, ne soient trop éparpillés. Un lien assez fort pénètre l'ensemble et en tient serrées les parties. Aussi le nom de *speculativa* accolé à celui de *grammatica* n'a-t-il point de prétention pédantesque : il répond à la réalité. L'auteur n'a point vu la grammaire sous l'angle de la coutume ou de l'art,

1. Cf. de Wulf, *Histoire de la Philosophie médiévale. Programme d'Études*, p. 164.

2. Albert de Saxe *(de Saxonia de Halberstad)* enseigna à Paris (1350-1360) et à Vienne : il fit grand étalage de la logique terministe. — De Wulf : *Hist. de la Philos. médiévale*, p. 459.

Digitized by Google

mais sous celui de la science, autant qu'il peut y avoir une science de la grammaire.

Les principes généraux et les modes essentiels de la signification, étudiés en ces pages, et parfois résumés en formules aux allures rigoureuses et vraiment scientifiques, seront utiles aux logiciens. On ne saurait toutefois, sans une notable exagération, dire avec Wadding [1], que ce traité est quasi indispensable, pour comprendre les dialecticiens du moyen âge et particulièrement Duns Scot.

La *Grammatica speculativa* forme donc une introduction assez naturelle aux ouvrages du Docteur subtil sur la Logique d'Aristote, dans lesquels il reproduira plus d'une fois, en les résumant, les théories développées ici. A ce titre et à celui de souvenir typique des travaux des « *modistes* » au moyen âge — le mot est de M. de Wulf — ce traité mérite qu'on l'étudie au moins sommairement.

II

LA LOGIQUE.

Chacun le sait, la logique a pour objet l'ensemble des lois que suit l'esprit humain dans l'acquisition de la science. Aristote a formulé ces lois avec une exactitude si rigoureuse et une perfection telle, que, depuis lors, les dialecticiens les plus éminents n'y ont rien ajouté d'essentiel, si l'on excepte la théorie de l'induction scientifique. Les travaux d'Aristote sur la Logique, plus tard réunis sous le titre d'*Organon*, sont les suivants : Les *catégories* ou notions prédicamentales, le traité de l'*interprétation*, *perihermeneias*, les *deux Analytiques* qui ont pour sujet le raisonnement et la démonstration, les *Topiques* qui traitent de l'argument probable, enfin les *Sophismes* ou de *Elenchis*.

Dès le milieu du XIIe siècle, tous ces livres étaient traduits en latin. Peu à peu, ils devinrent, dans les écoles et les universités, le thème habituel et exclusif des leçons des maîtres. Aux traités aristotéliciens, que nous venons d'énumérer, on ajoutait ordinairement, en guise d'introduction, quelques leçons ou commentaires sur l'*Isagoge* de Porphyre.

1. *Censura proemialis... circa finem.* « Tractatus serius est et utilis et valde necessarius ad intelligenda secundum veram vocum etymologiam plurima quæ tractantur in Logica et Metaphysica.

Digitized by Google

Duns Scot est de tous les grands docteurs du moyen âge, celui qui a le plus écrit sur la logique [1]. Il a laissé des traités sur l'*Isagoge* de Porphyre et sur *tous* les livres d'Aristote, à l'exception des *Topiques*.

Le Docteur subtil ne commente pas Aristote comme l'a fait S. Thomas, à peu près de la même manière que les commentateurs anciens de la Bible exposent le texte sacré. Il procède par questions, et ces questions sont suggérées par le texte même des Maîtres. Les affirmations de Porphyre et d'Aristote, les définitions qu'ils acceptent, les divisions qu'ils proposent, les lois qu'ils formulent sont-elles exactes, suffisantes, nécessaires ? tel est, presque toujours, le thème des questions que D. Scot soulève et cherche à résoudre.

Quelque fastidieuse qu'en soit l'énumération, il faut néanmoins la tenter pour donner une idée du travail de notre Docteur. Sur l'*Isagoge* de Porphyre ou les cinq prédicables, nous trouvons 36 questions, sur les *Prédicaments*, 44 — sur le *Perihermeneias* [2], deux traités: *Opus primum*, 22; *Opus secundum*, 8 seulement — sur les *Sophismes*, 56 — sur les *Premiers analytiques*, 45 — sur les *Seconds analytiques*, 60.

Toutes ces questions sont traitées et résolues, par ce qu'on est en droit d'appeler la méthode didactique ou le procédé pédagogique des grandes écoles du moyen âge. On sait ce qui le constitue essentiellement: sur une question proposée, le maître apporte les solutions contradictoires avec les arguments qui les appuient, prend parti pour l'une et montre la faiblesse ou la

1. *S. Thomas* a commencé seulement le *de interpretatione (perihermeneias)* qui est resté inachevé, et les *seconds analytiques*. Il a composé deux opuscules *de propositionibus modalibus* et *de fallaciis*, et encore ces deux opuscules ne sont-ils point recensés par Baluze, auteur d'un des plus sérieux catalogues des œuvres de S. Thomas. Plus douteux ou non-authentiques la *summa totius logicae* et les opuscules : *de natura syllogismi, de inventione medii, de demonstratione.* Cette documentation est tirée de de Wulf, *Hist. de la Philos. médiévale*, pp. 327-328.

S. Bonaventure n'a rien laissé de spécial sur la Logique.

Alexandre de Halès ne peut revendiquer avec quelque certitude que la *Summa Theologica*.

Albert le Grand a touché à tous les traités d'Aristote, mais sans avoir fait autre chose qu'une paraphase extensive du texte.

2. D. Scot a deux traités sur le *Perihermeneias*. Wadding a édité pour la première fois *l'opus secundum*, qu'il avait découvert en trois manuscrits anciens : à la Bibliothèque Vaticane, — à la Bibliothèque de Ste-Marie du Peuple et à Aniciana, dans un Collège de l'Ordre de St-Benoît. Le style et la méthode de cet opuscule sont d'ailleurs en parfaite conformité avec le style et la méthode des ouvrages précédents.

Digitized by Google

fausseté de l'autre. Cette méthode s'est élaborée peu à peu. Abélard en posa les premiers éléments dans son livre « *Sic et non* » où il se contentait de produire le *pour et le contre* sans prendre parti. Le Dr franciscain Alexandre de Halès perfectionna cette ébauche en y ajoutant des *résolutions*, c'est-à-dire des solutions positives. Toutes les œuvres de la scolastique, avec quelques variantes dans la terminologie, suivent ce procédé qui devient obligatoire.

D. Scot y est fidèle dans les livres qui nous occupent. Il commence par l'invariable *Videtur quod non* ou *quod sit*, suivant les circonstances; puis arrive l'opinion contraire avec ses arguments : *ad oppositum*. Ce débat est tranché par un *dicendum quod*, et il ne reste plus qu'à résoudre les difficultés opposées, c'est-à-dire les raisons de l'opinion rejetée : le Docteur le fait successivement : *ad primum*, *ad secundum*.

On a dit de D. Scot qu'il était le grand critique du moyen âge, le grand pourfendeur de ceux qui avaient osé penser avant lui. Ce n'est certes pas dans ses *quæstiones* sur la logique qu'il nous apparaît ainsi. Sans doute il traite bien un peu son sujet en critique, mais ni plus ni moins que les autres docteurs de son temps, il ne pourfend personne en particulier. Presque toujours il est d'accord avec Aristote ; il admet en général toutes les conclusions du Stagyrite et par là-même ne présente aucune divergence notable avec S. Thomas. Plus tard et sur plusieurs points déjà résolus ici, il se montrera plus indépendant. Malgré le talent supérieur dont on sent le coup d'œil en ces traités de logique, on devine que l'auteur est encore jeune. Il a encore pleine confiance dans son maître et ne croit pouvoir faire mieux que d'appuyer sa doctrine par des arguments nouveaux. C'est à Oxford que D. Scot, enseigna sa Logique [1]. Pour une œuvre de début, elle mérite les plus grands éloges ; considérée en elle-même, elle n'est point sans défauts.

Le plus grand peut-être qu'on puisse lui reprocher, c'est le défaut de méthode et l'obscurité du langage. Le style du Docteur subtil est certainement moins clair que celui de S. Thomas. Ce n'est pas le lieu d'en rechercher les causes, qui pourraient bien

1. La chronologie du Docteur subtil est encore assez imprécise. Les uns le font débuter dans l'enseignement vers 1294, les autres en 1289. Cf. P. Prosper de Martigné, *La Scolastique et les Traditions franciscaines*, p. 277.

Digitized by Google

être et la mentalité de son pays d'origine et la subtilité de certaines spéculations, auxquelles il a cru devoir appliquer son esprit très délié. Insistons davantage sur l'autre point : le défaut de méthode.

Le Docteur franciscain est fidèle à la méthode en honneur dans l'École, mais cette fidélité admet ici, en logique, et parfois ailleurs, de regrettables licences. Lorsque plusieurs questions ont entre elles un rapport intime, au lieu de les résoudre successivement et complètement à mesure qu'elles se présentent, D. Scot se contente d'exposer le *sic*, ou le *non*, remet à plus tard sa conclusion et ne la donne qu'à la question finale. Celle-ci contient alors 2, 3 ou 4 conclusions [1]. De là un enchevêtrement assez notable, de là une sérieuse difficulté pour retrouver et suivre les objections, quand arrive le moment où elles doivent être réfutées.

Pour d'autres causes, on retombe ailleurs en des inconvénients analogues. Parfois, dans l'exposé des preuves du *pour* ou du *contre*, le D. subtil s'arrête à réfuter une objection qu'on pourrait faire aux principes qu'il invoque. Cet arrêt complique la marche et déroute l'esprit.—Ailleurs il se rencontre avec d'autres auteurs sur une doctrine commune, mais ces philosophes apportent des preuves qui ne semblent pas assez solides à notre Docteur. Et le voilà qui s'arrête encore pour les réfuter. Ces arrêts sont marqués par des « *dicitur quod* » « *sed contra* » qui mettent aux abois les meilleures volontés et dont, seuls, les familiers du D. Scot sauront reconnaître la justesse et l'intérêt. — Ailleurs enfin, ce sont, avant les *resolutiones* doctrinales, des *notanda* qui les préparent, ou des *scolies* qui en découlent, sans se détacher assez du reste, ni par l'expression, ni par les dispositions matérielles du texte.

Ce dernier point nous paraît de la plus haute importance et plus d'une fois nous l'indiquerons encore au cours de ces esquisses sommaires. A notre avis la plupart des questions de la Logique et des autres ouvrages de D. Scot, un peu obscures à cause du procédé didactique, s'éclairciraient d'elles-mêmes si nous pouvions les lire dans un texte édité avec soin et avec art. Wadding a essayé, par des notes marginales, de souligner les phases successives de la pensée de l'auteur et la marche de son raisonne-

1. Cf. *Sup. universalia. Quæst.* 9, 10 et 11.
Sup. prædicamenta. Quaest. 30, 31, 32, 33, 34, 35-36.

Digitized by Google

ment. C'est beaucoup, mais ce n'est pas assez. Les améliorations devraient atteindre le texte lui-même ; les conclusions surtout devraient être en relief et attirer les yeux. Quelle bonne fortune pour le Dr subtil, si les futurs éditeurs de ses œuvres faisaient pour elles ce que fit pour la Somme de S. Thomas, le Dr A. Hunnæus, régent de l'Académie royale de Louvain. C'est cet illustre professeur, et non S. Thomas, qui inséra dans la somme théologique les conclusions qui résument la doctrine de chaque article et en rendent l'intelligence si facile.

Il ne faudrait pourtant pas trop serrer ces rapprochements. Les progrès que nous appelons de nos vœux ne rendront certainement pas les *Quæstiones in universam logicam* de D. Scot aussi simples que les articles de la Somme de l'angélique Docteur. Cela est impossible et se comprend d'ailleurs sans peine. Il y a une différence trop notable entre les deux ouvrages. La Somme théologique est un manuel et les *Quæstiones* une œuvre polémique et critique sur les points fondamentaux, ou sur les questions litigieuses de la dialectique. D'ailleurs plus d'une de ces questions, pleine de vie et d'intérêt pour le dialecticien du moyen âge est aujourd'hui inutile et sans charmes.

Mais n'est-il pas sage de fermer les yeux sur les petits côtés d'une grande œuvre, pour ne s'arrêter qu'aux doctrines profondes et aux enseignements solides qu'elle renferme.

III

La physique.

Duns Scot a écrit sur la Physique. Nous le savons par son propre témoignage. Dans ses *Quæstiones in Metaphysicam*, à deux reprises il renvoie son lecteur à un ouvrage qu'il a composé antérieurement sur la Physique d'Aristote[1]. Nous en trouvons d'ailleurs mention chez l'érudit anglais Jean Pits et le savant Jésuite, Antoine Possevin.

Ce traité est-il celui que Wadding a inséré dans son édition ? Sur cette question le doute plane toujours. Wadding n'est même

1. Cf. *Metaphy.* l. V. q. 9. Après avoir traité de la divisibilité du continu, il ajoute : *de ista materia, quaere in tabula physic, V. libr. et in quaestionibus V. physicorum.* De même. *Metaphy*, l. IX. q. 14. *Quomodo debeat responderi 4 rationes Aristotelis in VIII physic. de gravi et levi, et quomodo... quaere in expositione illius textus, cap. Moventium.*

Digitized by Google

pas hésitant. Le travail, qu'il présente au public, ne lui paraît pas garanti par des marques suffisantes d'authenticité ; il le croit supposé. S'il le publie, c'est pour plaire aux disciples de Duns Scot, qui n'ont pas les mêmes scrupules [1].

Dès les premiers pas, une grave question surgit donc devant nous, et les documents, pour la résoudre complètement, font défaut. On peut se demander toutefois si toutes les raisons qui arrêtent Wadding sont bien rigoureuses. Il y a d'abord quelques divergences entre la doctrine de ce traité et les autres ouvrages de Scot, mais ne savons-nous pas que le Docteur subtil a modifié, dans les derniers écrits de sa vie, plus d'une de ses opinions de jeunesse ? — Wadding se scandalise aussi de certaines assertions qui paraissent contraires à la foi [2]. A cette difficulté, il nous semble que les *Annotationes* de Pitigianus d'Arezzo, insérées dans le texte, répondent suffisamment. En ces passages, dit cet auteur, D. Scot parle en simple philosophe, en simple commentateur de la pensée d'Aristote : *loquitur ut simplex et merus philosophus.* Si donc ailleurs, il tient un autre langage, il y faut voir un complément, plutôt qu'une contradiction avec les enseignements de ce traité.

Une circonstance de date et de lieu soulève un nouveau débat. L'*explicit* de ce travail est connu comme il suit : *Expliciunt quæstiones lib. physicorum lecta a Rever. Magistro Joanne Duns Scoto, ord. minor. Parisiis. Anno Domini M. C. C. C. Deo gratias* [3].

Ce fut donc en l'an du Seigneur 1300 et à Paris que D. Scot professa ces leçons. Mais suivant la chronologie de sa vie, à cette époque — et nous avons la certitude ici de rencontrer des chiffres exacts — il professait la théologie et écrivait ses commentaires sur les livres des Sentences, non à Paris, mais à Oxford. Comment concilier cette contradiction ? Il n'y aurait qu'un moyen, supposer que l'*explicit* est l'œuvre d'un copiste mal renseigné. On le tenterait sans hésiter, s'il n'y avait une autre difficulté.

1. Opus permitto, quod multis Scotistis arrisisse video et passim citari, atque obinde inter reliqua opera Scoti edendum curavi. Spurium puto ; geminum ipsum opus, si aliquando occurrerit, hoc amoto, substituetur. »

2. Ces assertions sont émises au sujet des rapports entre la substance et l'accident. Cf. *Liber I.* q. 7. — *Expositio textus Aristotelis :* n° 89. du *lib.* I. — *Expositio textus* n° 60 du *lib.* IV.

3. L'*explicit* de l'*expositio textus* se présente en termes identiques ; la date seule fait défaut : *Explicit expositio librorum physicorum lecta a Magistro Joanne Duns Scoto. Parisiis. Deo gratias.*

Digitized by Google

Ainsi que le remarque Wadding, le style de cet ouvrage est plus facile, la méthode en est plus claire, tandis que le raisonnement semble avoir moins de nerf et de pénétration que partout ailleurs. Ces critiques ont un fondement [1]. La plus évidente est la différence de style, encore qu'elle reste assez douteuse dans les passages où l'auteur traite de questions plus abstraites. On n'y trouve plus ces expressions et ces tours de pure dialectique qui foisonnent dans les *Quæstiones in logicam;* mais n'est-ce point une conséquence toute naturelle de la diversité des sujets eux-mêmes?

Il faut avoir enfin une grande acuité d'esprit pour découvrir une notable différence dans la méthode. Quant à moi, si j'en trouve une, elle est toute en faveur de l'authenticité. L'auteur du volume qui nous occupe s'est assigné une double tâche : 1° analyser le texte même d'Aristote, en rappeler la doctrine, en indiquer les divisions naturelles, au besoin mettre en forme rigoureuse des arguments à peine ébauchés : c'est l'*expositio textus.* — 2° Choisir, parmi les questions que soulève la doctrine, les moins claires ou les plus importantes et les traiter selon la méthode exposée plus haut : ceci prend le nom caractéristique de *Quæstiones.* — Or, D. Scot, dans les deux passages des *Quæstiones in metaphysicam*, cités plus haut en note, fait une allusion évidente à ce double travail : à l'*expositio textus : quære in expositione illius textus. cap. moventium* [2]; puis aux *quæstiones* proprement dites : *quære in tabula et in quæstionibus V physicorum* [3]. Entre le texte que nous avons et celui auquel le Docteur subtil renvoie son lecteur, il y a donc une ressemblance parfaite dans la méthode. Ajoutons encore que ce travail est le seul où D. Scot réunisse en même temps l'exposition paraphrasée du texte d'Aristote et les questions aux allures plus libres. Dès lors, ne semble-t-il pas qu'il y ait là un argument dont la valeur soit assez sérieuse?

Malgré tout, la question reste encore obscure et un peu douteuse. Si elle était un jour résolue dans le sens indiqué par Wadding et en opposition avec ce qui nous semble plus pro-

1. « *Præter stylum faciliorem et methodum clariorem quam quæ Scoti soleat esse..... disserendi modus longe inferior et nervoso acumine Doctoris subtilis.* » Wadding, *Censura de prædicto opere.*

2. *Métaph.*, l. IX, q. 14.

3. *Ibid.*, l. V, q. 9.

Digitized by Google

bable, il faudrait s'en consoler assez facilement. Les doctrines de Duns Scot sur la physique — nous dirions plus volontiers aujourd'hui sur la Cosmologie, — nous sont suffisamment conservées dans ses autres ouvrages, en particulier le *De rerum principio* et *les Commentaires sur les sentences.*

On serait pourtant plus heureux de posséder bien authentique et dans son entier, un traité du Docteur subtil sur ce sujet. Dans un travail de ce genre, les questions secondaires éclairent vivement les questions principales et dans l'ensemble la trame de la vérité apparaît plus puissante que dans les morceaux fragmentaires, fussent-ils complets.

Sous toute réserve des droits de la critique, voici le plan du travail. que nous attribuons à Duns Scot [1]. Ici, comme dans le volume précédent, Aristote est le maître et le Docteur subtil le suit pas à pas, ligne par ligne. Avec lui, il étudie les êtres corporels, en tant qu'ils sont sujets au mouvement : c'est là, en effet, l'objet propre de la physique générale. L'œuvre de D. Scot est plus volumineuse que celle d'Aristote, mais elle semble moins unifiée. Telle est certainement la première impression. A qui sait arrêter ses yeux et regarder avec soin, il est facile pourtant de se convaincre que le même plan préside bien aux deux ouvrages. Traçons-en les grandes lignes.

Au liv. Ier: Généralités sur la connaissance, q. 1-5, critique des principes allégués par Parménide, Melissus, Démocrite, Anaxagore, pour soutenir leurs erreurs, q. 6-17. — Véritable solution de la question, q. 18-24. — Au liv. II : L'objet matériel de la physique, c'est-à-dire, l'être naturel, q. 1-15 ; — l'objet formel, q. 6 ; — les diverses causes, q. 7-15. — Au liv. III. Les propriétés intrinsèques : le mouvement, q. 1-8 ; — le fini, q. 9-10. — Au liv. IV. Les propriétés extrinsèques : le lieu, q. 1-7 ; — le vide, q. 8-14 ; — le temps, q. 15-18. — Au liv. V. Le mouvement corporel dans ses parties subjectives au nombre de trois : espèces de mouvement, q. 1-5 ; — unité de mouvement, q. 6 ; — contrariété des mouvements, q. 7. — Au liv. VI. Le mouvement dans ses parties intégrantes ou quantitatives : le continu, q. 1-5 et le temps, q. 6-10. — Au liv. VII. Le mouvement dans ses rapports

1. Le titre exact de l ouvrage sur la Physique est : *R. P. Joannis Duns Scoti, doctoris subtilis, o. m. dilucidissima expositio et quæstiones in VIII lib. physicorum Aristotelis.* — L'*expositio textus* et les *quæstiones* remplissent 475 pages in-folio. Il faut en déduire les *Annotationes*, de Pitigianus, qui semées dans le texte occupent une centaine de pages.

Digitized by Google

avec les moteurs : nécessité d'un moteur, q. 1-4 ; — comparaison entre les mouvements, q. 5-7. — Enfin, au liv. VIII, le mouvement dans sa durée, le mouvement perpétuel et le moteur immobile, q. 1-9.

Ce coup d'œil rapide est indispensable et n'était la crainte de fatiguer le lecteur, nous en aurions précisé davantage les détails, afin de le conduire plus facilement dans le dédale de l'édition de Wadding. Les questions sur la physique semblent entassées dans une grande confusion. On est tenté de se demander si Wadding n'a point montré une certaine mauvaise humeur en publiant un ouvrage dont l'authenticité était douteuse à ses yeux. Duns Scot cependant procède avec une très grande clarté. Avec un soin minutieux il note les divisions et subdivisions du texte d'Aristote au commencement de chaque livre et les rappelle à mesure qu'il en parcourt les pages, dans son *Expositio textus*[1]. Il eût donc été facile de diviser chaque livre en ses parties et de mettre en temps et lieu les titres opportuns. S'il en était ainsi, les *Quæstiones* paraîtraient au premier coup d'œil, situées en leur place et n'auraient pas l'air d'être perdues au milieu d'une forêt vierge où s'entrelacent, comme des lianes, les expositions du texte et les annotations que le P. Pitigianus y a mêlées. Encore un *desideratum*, mais combien légitime, pour les éditions futures, si les recherches judicieuses et sages d'une critique éclairée attribuent définitivement à Duns Scot l'ouvrage qui jusqu'ici nous est parvenu sous son nom et son patronage.

IV

LE TRAITÉ DE L'AME.

Aristote a exposé les principes de la psychologie dans le traité *de anima*. De tous les ouvrages qu'il a composés sur la physique

1. Voici un spécimen des divisions de Scot dans l'*Expositio textus* : nous reproduisons seulement les premières lignes du liv. VII. « Iste est septimus liber physicorum in quo Aristoteles determinat de comparatione motuum ad motores et motuum ad se invicem : et dividitur in duos tractatus. In primo ostendit quod in moventibus et motis non proceditur in infinitum. In secundo determinat de comparatione motuum ; secundus ibi : *dubitat autem aliquis*. — Primus tractatus dividitur in quatuor capita. In primo ostendit quod omne, quod movetur, movetur ab alio. In secundo ostendit, quod in sic movendo unum ab alio, non est processus in infinitum, in moventibus et motis. In tertio ostendit, quod omne movens est simul cum moto quia hoc supponebatur in IIº capitulo. In quarto ostendit quod solum secundum qualitates sensibiles est alteratio, quia hoc erat suppositum in IIIº capitulo. »

Digitized by Google

spéciale, celui-ci est le plus important. On le commente encore dans nos Universités, et au moyen âge, on lui faisait une place d'honneur dans les Écoles.

Duns Scot, à Oxford, le prit comme thème de ses leçons. Du travail qu'il composa à cette occasion le souvenir se garda fidèlement dans la famille franciscaine et chez les amis du Docteur subtil, mais les manuscrits s'égarèrent en quelque coin obscur de bibliothèque [1].

Une édition sans nom de lieu, de typographe et sans date, qui semble en conséquence remonter aux premières années de l'imprimerie, précéda cependant celle que nous donne Wadding. Celle-ci est assez soignée. H. Mac-Caghvell (Hugo Cavellus) en a collationné le texte sur un manuscrit de la Bibliothèque Vaticane [2].

Toutefois ce manuscrit ne semble pas contenir dans son intégrité l'ouvrage du Docteur subtil. Wadding, sans hésitation, le déclare mutilé et tronqué : *mutilum et mancum.* De fait les 23 questions qu'il renferme ont trait uniquement à la sensation, q. 1-10 et à l'intellection, q. 11-23. Des sujets importants : la nature de l'âme, la division des facultés, sont passés sous silence, bien qu'Aristote en parle expressément au livre II de son traité. On est moins étonné de n'y rencontrer aucune question relative à la volonté, puisque le philosophe grec n'en dit rien lui-même. L'ouvrage de Duns Scot pourrait donc à la rigueur nous être parvenu dans son intégrité sans être absolument complet. Les compléments désirés, nous les trouverons en abondance dans ses autres écrits, et pour qu'on ne perde pas un temps précieux à les chercher, Mac-Caghvell les a réunis dans un supplément, édité par Wadding, à la suite des questions du Docteur subtil [3].

Dans l'exposé de ces questions le Docteur subtil suit toujours la méthode de son temps, comme dans les écrits précédents, mais

1. Cf. Henri Willot : *in Athenis orthodoxorum Patrum sodalitii franciscani.* — Ant. Possevin : *in apparatu sacro.*

2. « *Possevinus operis citat initium in tribus codicibus vaticanis mss. qui signantur n^s 869-890-3002* » Wadding.

3. *Supplementum ad quaestiones Joannis D. Scoti libros de anima.* Edition 1639, pages 583-662. Cet ouvrage contient quatre dissertations : I^a *de animæ substantia et informatione* — II^a *de potentiis corporeis animae* — III^a *de intellectu et voluntate* — IV *de anima reparata*... Mac-Caghvell a aussi inséré, dans le texte même de l'ouvrage, de précieuses *annotationes*, qui exposent sous forme de conclusions la doctrine scotiste. On peut regretter que ces *annotationes* ne soient pas rejetées au bas des pages, ou du moins imprimées en caractères plus petits : elles ne se distinguent pas assez de l'œuvre originale de Duns Scot.

Digitized by Google

l'éditeur a eu l'heureuse idée d'innover dans la disposition matérielle du texte. Sous la rubrique *resolutio*, après l'exposition du *Sic* et *non*, du *pour* et du *contre*, il souligne en caractères italiques, soit la conclusion définitive du Docteur, soit les différentes opinions qu'il passe en revue avant de prendre parti.

Prendre parti, il faut bien avouer que Duns Scot ne va pas toujours jusque-là. On le présente parfois comme menant, avec grand tapage, la lutte contre ses adversaires. Ceux-là seuls jugent ainsi qui n'ont point parcouru ces pages, où sa pensée hésitante s'arrête au seuil d'un système, l'interroge, écoute ses réponses et les pèse, pour s'en aller faire la même enquête à une autre porte et après tant de précautions, remettre encore à plus tard le choix final.

Sur la plupart des questions cependant, la doctrine du Docteur subtil commence à s'ébaucher et quand il reviendra dans la suite aux mêmes sujets il n'aura qu'à préciser des contours déjà esquissés. N'en signalons que les points les plus notables : l'unicité du sens interne, l'activité des puissances de l'âme, l'objet adéquat et premier de l'intelligence.

Plus nerveux que dans les questions sur la physique, le style du *de anima* est de beaucoup supérieur à celui de la Logique. Les mailles du raisonnement sont aussi plus serrées ; les analyses ont une grande précision et les critiques, en général, une solidité sérieuse. A cause de ces qualités, la partie du travail de Duns Scot que nous possédons nous fait vivement regretter celle qui doit être perdue.

(A suivre.) Fr. RAYMOND.

Digitized by Google

LA MORALE LAIQUE D'APRÈS M. SÉAILLES.

II

LE CONTENU DE LA MORALE LAIQUE. *(Suite* [1]*.)*

Dans l'Encyclique *Libertas* Léon XIII, après avoir traité abondamment de la liberté, montre comment l'Église a tiré de ces principes le précepte et le sentiment de l'égalité entre les hommes. « C'est ainsi, dit-il, qu'a toujours éclaté la merveilleuse puissance de l'Église pour la protection et le maintien de la liberté civile et politique des peuples. Les bienfaits en ce genre n'ont pas besoin d'être énumérés. Il suffit de rappeler l'esclavage, cette vieille honte des nations païennes, que ses efforts surtout et son heureuse intervention ont fait disparaître. L'équilibre des droits, comme la vraie fraternité envers les hommes, c'est Jésus-Christ qui l'a proclamé le premier ; mais à sa voix a répondu celle de ses Apôtres déclarant qu'il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni barbare, ni Scythe, mais que tous sont frères dans le Christ. » La doctrine de *l'égalité* est donc aussi une partie de la doctrine catholique.

Parlant de l'égalité, et après avoir justement fait remarquer qu'elle ne doit pas « être seulement la révolte aveugle de l'envie, l'aboiement de Caliban contre Prospéro » [2], M. Séailles affirme que, « loin d'opposer violemment l'élite à la foule, elle marque le passage incessant qui de l'une mène à l'autre et comme le courant continu de l'effort commun qui les associe dans une même œuvre. Puis il s'élève avec raison contre « la manie des distinctions vaines... Songez, dit-il, à ce qu'il se résume de bêtise humaine

1. *Études Franciscaines*, mars 1907, page 305.

2. *Prospéro et Caliban* est, on le sait, le titre d'un opuscule de Renan où cet auteur expose, avec une complaisance et un dilettantisme de repu, des fantaisies politiques et sociales.

Digitized by Google

dans cette simple phrase qui, chaque jour, en quelque bonne ville, tombe de la bouche pincée de quelque bourgeoise : « Il n'est pas de la *société*, il n'est pas du *monde !* » Grâce au ciel, le monde n'a pas pour limites le salon d'un notaire, et la société même n'y danserait pas à l'aise. — Songez à tout ce qu'engendre de sentiments mauvais, de petites haines, de jalousies, de tourments en des âmes, cette superbe ; songez au faux luxe, au mauvais goût, à la lutte pour paraître, à tous les défauts que les riches reprochent aux pauvres après les avoir rendus nécessaires, après les avoir liés au sentiment même de la dignité humaine, après avoir fait eux-mêmes la conspiration de la sottise et de la vanité pour humilier la vie difficile, modeste, laborieuse, que l'intérêt, à défaut de la justice, leur commanderait d'honorer. » Voilà des paroles de moraliste et de psychologue. Mais pourquoi donc M. Séailles ne s'est-il pas souvenu, à cet endroit, qu'il ne faisait que formuler les exigences ou les conseils de l'esprit chrétien ? Quelle doctrine a donc mieux que le christianisme condamné le luxe vain, le faste arrogant et ridicule, la manie de juger les hommes d'après les apparences, et non d'après l'être réel ?

« Si dans nos rapports avec nos semblables, dit M. Séailles, quelque préjugé est légitime, ce n'est point en faveur de ceux qui ont la richesse, les honneurs, tous les biens qui viennent du dehors,... c'est en faveur de ceux qui ont le moins, qui ont eu tout, ou à peu près, à faire par eux-mêmes. » Mais c'est précisément ce privilège en faveur des humbles qui est affirmé, presque à chaque page, dans les écrits évangéliques et apostoliques. Je ne crois pas qu'on y trouve un seul texte où les éloges soient décernés aux riches, où des avantages soient attribués à la richesse. Pourquoi ce parti-pris manifeste d'exalter, d'innocenter aussi les pauvres, et au contraire de négliger les riches, de les mettre en garde contre les richesses, même de prononcer contre ceux-là et contre celles-ci des jugements très sévères? Ce n'est pas évidemment que le christianisme condamne la richesse légitimement acquise et noblement employée. C'est que Jésus et ses Apôtres ont voulu réagir énergiquement contre cette manie, qui nous est si naturelle, des vaines distinctions ; c'est que les riches, comme le dit Léon XIII, peuvent toujours et facilement « se faire un rempart de leurs richesses » pour se défendre, et n'ont pas besoin de tant de sollicitude ; c'est que les riches, par leur

Digitized by Google

opulence, leur faste, leur éclat extérieur, usurpent une considération à laquelle ils n'ont pas droit ; ainsi l'équilibre est rompu par une fraude, et pour le rétablir, il faut une intervention spéciale à l'avantage du pauvre.

Saint Jacques semble avoir eu, plus que tous les autres apôtres, cette spécialité de prédication : il ne manque pas une occasion de rabaisser l'orgueil et les prétentions des riches, et si l'on ne tenait compte de la différence des circonstances, si ses invectives étaient reprises aujourd'hui avec autant de vigueur, nul doute qu'elles ne fussent considérées comme les thèses exagérées d'un fougueux démocrate [1]. Voici d'abord condamnée l'acception de personnes. « Mes frères, n'alliez aucune acception de personnes avec la foi en Jésus-Christ Notre-Seigneur de gloire. Si, par exemple, il entre dans votre assemblée un homme qui ait un anneau d'or et un vêtement magnifique, et qu'il y entre aussi un pauvre avec un habit sordide ; et que tournant vos regards vers celui qui est magnifiquement vêtu, vous lui disiez: Vous, asseyez-vous ici, à cette place d'honneur, — et que vous disiez au pauvre : Toi, tiens-toi là debout, ou assieds-toi ici, au bas de mon marchepied : N'est-ce pas faire entre vous des distinctions, et vous établir juges aux pensées perverses ? Écoutez, mes frères bien-aimés : Dieu n'a-t-il pas choisi ceux qui sont pauvres aux yeux du monde, pour être riches dans la foi et héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment ? Et vous, vous faites affront au pauvre! Ne sont-ce pas les riches qui vous oppriment et qui vous traînent devant les tribunaux ? Ne sont-ce pas eux qui outragent le beau nom que vous portez ? Que si vous accomplissez la loi royale, selon ce passage de l'Écriture : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même, » vous faites bien. Mais si vous faites acception des personnes, vous commettez un péché [2]. » De bonne foi, peut-on dire qu'il n'y avait pas dans cet enseignement de quoi briser toutes les inégalités artificielles du monde ? Voici

1. La même remarque peut d'ailleurs et doit se faire au sujet de certaines paroles des Pères. Il est tels textes de saint Basile, de saint Ambroise, de saint Augustin et de saint Jean Chrysostome, par exemple, qu'il est impossible de prêcher aujourd'hui. Les socialistes s'en sont servis contre le droit de propriété ; c'est à tort, car tous ces Pères n'ont jamais eu la pensée de nier la légitimité de ce droit, et ils l'affirment en d'autres endroits. Mais la vigueur de leurs apostrophes, l'exagération oratoire de leurs arguments prouvent jusqu'à l'évidence avec quel soin l'Église s'est toujours opposée aux distinctions artificielles, avec quel zèle elle en a poursuivi l'abolition.

2. Jacques II, 1 et suiv.

Digitized by Google

maintenant les sévérités contre les riches : « A vous maintenant, riches! Pleurez, éclatez en sanglots à la vue des misères qui vont fondre sur vous. Vos richesses sont pourries, et vos vêtements sont mangés des vers. Votre or et votre argent se sont rouillés, et leur rouille rendra témoignage contre vous et, comme un feu, dévorera vos chairs. Vous avez thésaurisé dans les derniers jours? Voici qu'il crie contre vous le salaire dont vous avez frustré les ouvriers qui ont fauché vos champs, et les cris des moissonneurs sont parvenus aux oreilles du Seigneur des armées. Vous avez vécu sur la terre dans les délices et dans les festins; vous avez été comme la victime qui se repaît le jour où on doit l'égorger. Vous avez condamné, vous avez tué le juste: il ne vous résiste pas [1]. »

C'est là un langage singulièrement énergique et Léon XIII était bien dans la tradition apostolique quand, au scandale de certains catholiques qui trouvent toujours qu'on fait trop de bruit autour des ouvriers, il élevait la voix contre « l'usure vorace », en faveur de la majorité des ouvriers réduits à « un sort immérité », assujettis à « un joug presque servile ».

Mais rien ne vaut, pour montrer la sollicitude affectueuse de l'Église envers les pauvres et l'esprit dans lequel elle cherche à établir l'égalité entre ses enfants, le petit billet écrit par saint Paul au riche Philémon dont l'esclave Onésime s'était enfui et était venu se réfugier auprès de l'Apôtre, prisonnier à Rome. « ...Ta charité m'a comblé de joie et de consolation, parce que les cœurs des saints ont été ranimés par toi, frère. Voilà pourquoi, bien que j'aie dans le Christ toute liberté de te prescrire ce qu'il convient de faire, j'aime mieux, au nom de cette charité, t'en supplier. Tel que je suis, moi Paul, vieux, et de plus actuellement prisonnier pour Jésus-Christ, je te supplie donc pour mon fils, que j'ai engendré dans les fers, pour Onésime, qui autrefois ne t'a guère été utile, mais qui maintenant l'est vraiment et à toi et à moi. Je te le renvoie, lui, mon propre cœur. Je l'aurais volontiers retenu près de moi, afin qu'il me servît à ta place dans les chaînes

1. *Ibid.*, V, 1 et suiv. — Dans cette Épître qui comprend seulement 5 petits chapitres, saint Jacques revient au moins trois fois, très explicitement, sur la condition des riches, non pas certes pour en faire l'éloge, mais pour en faire voir la vanité, les dangers, et les injustices qui l'accompagnent souvent. Dès le début il dit : « Que le frère pauvre se glorifie de son élévation. Et que le riche mette sa gloire dans son abaissement ; car il passera comme l'herbe fleurie : le soleil s'est levé brûlant, et il a desséché l'herbe, et sa fleur est tombée, et toute sa beauté a disparu de même aussi le riche se flétrira avec ses entreprises. »

Digitized by Google

que je porte pour l'Évangile. Mais je n'ai voulu rien faire sans ton assentiment, pour que ton bienfait ne paraisse pas forcé, mais qu'il vienne de ton plein gré. Peut-être aussi Onésime n'a-t-il été séparé de toi pour un temps, qu'afin que tu le recouvres à jamais non plus comme un esclave, mais bien mieux qu'un esclave, comme un frère bien-aimé [1] tout particulièrement aimé de moi, et combien plus de toi, aussi bien selon la chair que selon le Seigneur ! Si donc tu me tiens pour étroitement uni à toi, accueille-le comme moi-même et s'il t'a fait tort, s'il te doit quelque chose, passe-le à mon compte. C'est moi, Paul, qui écris ceci de ma propre main ; moi je te le rendrai, pour ne pas te dire que tu es mon débiteur, et même de ta propre personne. Oui, frère, que j'obtienne de toi cette satisfaction dans le Seigneur ; réjouis mes entrailles dans le Christ. Je t'écris ceci plein de confiance en ta docilité, sachant que tu feras même au-delà de ce que je demande. » — Tout le cœur du grand Apôtre se révèle dans cette petite lettre, avec ses délicatesses exquises, ses habiletés affectueuses, mais aussi tout l'esprit du christianisme. Cet esprit, jeté comme un ferment dans la société romaine, allait bientôt en soulever toute la masse et faire éclater le cadre de l'esclavage, « cette vieille honte de la société païenne, » selon l'expression de Léon XIII.

Je sais bien que M. Séailles dira de ces témoignages qu'ils n'ont été que le thème facile de prédications sans effet ; je sais bien qu'il nous apprendra que : « la charité n'est pas une vertu politique, elle est une vertu théologale, elle ne s'exprime pas en devoirs définis, elle ne pénètre pas les lois et les constitutions de la société présente, elle ne modifie pas la condition légale des personnes, elle ne nie pas l'esclavage, elle ne change pas les formes de la propriété, elle laisse les riches et les pauvres, elle engage seulement ces frères ennemis à s'aimer en Dieu [2]. » Mais, Dieu merci, l'exégèse de M. Séailles ne changera ni l'esprit du christianisme, ni les témoignages de l'histoire. Je ne sais pas ce que le philosophe laïque veut dire quand il se plaint que la charité ne soit pas une *vertu politique ;* mais ce qui est clair pour tout le monde, c'est que la charité, pour être une vertu théologale, n'en règle pas moins les rapports des hommes entre eux. Je ne me figure pas davantage saint Paul expliquant « en termes défi-

1. Saint Paul fait ici allusion à la conversion d'Onésime.
2. *Les Affirmations de la Conscience moderne*, p. 65.

Digitized by Google

nis », à Philémon toute la bienveillance qu'il doit montrer à l'égard d'Onésime. A mon avis, toute formule juridique pâlit devant ce simple mot : « Accueille-le comme moi-même ! » La charité laisse à la justice de peser, de calculer, de déterminer ; elle ne détermine jamais, parce que jamais elle ne se croit quitte envers le pauvre ou le petit. Elle n'a pas nié l'esclavage, au sens économique du mot, parce qu'elle ne le pouvait pas, parce que cette manière de servir, dans certaines circonstances données, à telle phase de la civilisation, est inévitable, et que c'eût été jeter dans l'anarchie la société que de faire brusquement, avant toute éducation, une pareille transformation : mais elle en a singulièrement changé l'esprit, au point de faire de l'esclave l'égal de son maître, non pas dans les rapports économiques, mais devant la morale et devant la conscience, avec un droit égal au respect. La charité n'a pas non plus détruit la propriété privée; mais du droit païen qui ne connaissait que l'exploitation et la jouissance égoïstes au profit du seul propriétaire, elle a fait le droit chrétien, où la propriété privée demeure sans doute, mais grevée de charges au profit des moins favorisés et de toute la collectivité. Il faut être philosophe à conceptions bien abstraites pour reprocher au christianisme de n'avoir pas amené le monde romain, puis les peuplades barbares, du jour au lendemain, à nos conceptions politiques et économiques. A ce compte-là, que ne diront pas de nous nos descendants dans quelques siècles? N'est-ce pas Jules Guesde qui déclarait : « Si la révolution sociale arrivait demain, j'en pleurerais ! » Pourquoi ? parce que les esprits ne sont pas encore préparés au collectivisme internationaliste. Jules Guesde raisonne comme un vulgaire chrétien du IVe siècle. M. Séailles tonne contre la guerre et l'esprit militariste : mais qu'il la supprime donc, bien vite, la guerre, s'il estime que pour ce genre de suppression il suffit de la bonne volonté de quelques philosophes, jointe à l'habileté de quelques législateurs ; sinon j'accuserai à mon tour sa morale laïque de n'être guère une morale politique.

Nos adversaires sur ce terrain abusent vraiment contre le christianisme de leur jeunesse et de leur inexpérience. Le christianisme a deux mille ans d'histoire. Dans cette longue période il est sans aucun doute facile de relever des faiblesses, des maladresses, des hypocrisies même et des inconséquences ; mais il est encore plus facile à un esprit sincère d'y suivre pas à pas le développement, laborieux mais continu, des idées chrétiennes, et,

Digitized by Google

chemin faisant, de noter les institutions, les réformes qu'elles ont produites, tant dans l'ordre politique que sur le terrain économique, et surtout dans les idées morales. Quant à la morale laïque, elle ne fait encore que de naître ; ses débuts ne sont guère brillants ; pour se faire valoir elle en est réduite à escompter l'avenir en des prophéties emphatiques sur la justice sociale, la fraternité, etc. Un peu de modestie siérait mieux à cette nouvelle venue.

La *fraternité* suit de très près, dans la trilogie laïque, l'égalité et la liberté des citoyens. M. Séailles considère la fraternité comme une conséquence nécessaire, logique et morale de la *solidarité*. De plus, sous cette forme, il en fait une vertu nouvelle, sorte d'intermédiaire entre la justice et la charité, ou plutôt, absorbant l'une et l'autre dans l'unité d'une justice supérieure, plus exigeante que l'ancienne et dépassant la charité chrétienne, réglant en des « termes définis » et juridiques les rapports de l'homme avec ses semblables. Voyons dans quelle mesure tout cela est vrai et doit être considéré comme d'invention moderne.

Je me garderai bien de nier la solidarité. A moins d'être aveuglé par une peur ridicule des mots, on ne peut pas ne pas reconnaître le lien subtil et serré qui nous rattache les uns aux autres par les diverses manifestations de notre vie physique, intellectuelle et morale, faisant de toutes nos activités comme un système extrêmement complexe de créances et de dettes dans une unité collective. Nous sommes liés les uns aux autres dans le temps. Le présent, disait Leibnitz est riche du passé, et gros de l'avenir. Une cause posée aujourd'hui prolongera ses répercussions jusque dans un nombre indéterminé d'années. De même si nous pouvons aujourd'hui réaliser quelques progrès, c'est que nous n'avons plus à faire les premiers défrichements qu'ont opérés nos ancêtres : nous travaillons sur le capital qu'ils ont accumulé pour nous. Nous sommes également unis les uns aux autres dans l'espace. L'extrême complication de la vie économique moderne, le développement extraordinaire qu'ont pris les moyens de transport, les communications, la presse, font qu'aucun acte pour ainsi dire ne se passe sur un point du monde sans qu'il ait sa répercussion, son répondant sur tous les autres points. Aujourd'hui plus que jamais nous faisons par chacune de nos actions un nombre incalculable de victimes ou de bénéficiaires. Bref, la société actuelle forme vraiment un corps, continuellement traversé par des

Digitized by Google

courants de sensibilité et d'action, de telle sorte qu'on ne peut plus le toucher sur une partie sans que tout l'ensemble s'en ressente. Ceux qui ont étudié de près la question sociale le savent fort bien : quand on pense avoir remédié à un abus dans tel endroit, on aperçoit bientôt que le remède s'est transformé en une souffrance dans un autre endroit.

Il ne faut donc pas nier la solidarité. Mais faut-il croire qu'elle est une découverte de notre temps ? et devrons-nous laisser dire que le christianisme l'a ignorée ? Je n'apporterai pas ici en témoignage les appels, si fréquents dans l'Évangile et les écrits des Apôtres, à l'amour mutuel, amour qui doit se traduire en des œuvres, et non pas rester sur les lèvres ; je néglige les exhortations à porter les fardeaux les uns des autres, la théorie si chrétienne et si profondément solidariste du scandale à éviter, du bon exemple à donner ; je laisse également de côté l'admirable union que Jésus a voulu établir entre ses disciples et Lui, d'une part, et d'autre part, entre ses disciples eux-mêmes, union surnaturelle, affectueuse, fraternelle, que saint Paul a exposée en termes si élevés dans ses lettres aux chrétientés qu'il fondait. Je néglige tous ces témoignages. J'aurais pourtant le droit de les opposer à M. Séailles, car, quelles que soit les raisons qu'on en donne, et le jugement qu'on peut porter sur ces raisons, la solidarité apparaît là comme une partie, et non la moins élevée, du dogme, comme un précepte, et des plus urgents, de la morale. Je me contenterai donc de citer le tableau que fait saint Paul de cette solidarité des chrétiens entre eux. « Comme le corps est un et a plusieurs membres, et comme tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Tous, en effet, nous avons été baptisés dans un seul esprit pour former un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit. Ainsi le corps n'est pas un seul membre, mais il est formé de plusieurs. Si le pied disait : « Puisque je ne suis pas main, je ne suis pas du corps, » en serait-il moins du corps pour cela ? Et si l'oreille disait : « Puisque je ne suis pas œil, je ne suis pas du corps », en serait-elle moins du corps pour cela ? Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe ? S'il était tout entier ouïe, où serait l'odorat ?... Il y a plusieurs membres et un seul corps. L'œil ne peut pas dire à la main : « Je n'ai pas besoin de toi » ; ni la tête dire aux pieds : « Je n'ai pas besoin de vous. » Au con-

Digitized by Google

traire, les membres du corps qui paraissent les plus faibles sont plus nécessaires... Si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; si un membre est honoré, tous les membres s'en réjouissent avec lui[1]. » Voilà la solidarité chrétienne. Elle ne se présente pas avec l'appareil scientifique moderne, escortée de la biologie, de la sociologie, et de tant d'autres *logies*, mais elle ne s'affirme pas moins nettement pour cela, et ne s'impose pas avec moins d'autorité à la conscience.

Or, toute la valeur morale de la solidarité est dans cette autorité qui s'impose. Quand on a découvert et minutieusement analysé les filaments subtils ou le rythme physiologique qui se propagent d'un sang à un autre ; quand on a exposé jusque dans leurs ramifications les plus lointaines les conséquences de tel et tel acte qui vont unir l'une à l'autre, à travers le temps et l'espace, deux intelligences, deux volontés : on a fait de la science, on n'a pas fait de la morale ; on a montré ce qu'est le fait, on peut même avoir démontré ce qui arrivera fatalement, nécessairement : mais on n'a pas établi *ce que je dois faire*, librement et volontairement. La difficulté n'est pas de constater la solidarité naturelle, qui nous lie les uns aux autres : cela c'est l'œuvre, en somme assez facile, du naturaliste ou du sociologue ; « la difficulté essentielle, dit M. Malapert, consiste à opérer le passage du phénomène de l'interdépendance mécanique-biologique, à l'obligation pour chacun de vouloir et de produire une collaboration morale selon la loi de justice et d'amour ; d'un mot, à transformer la *solidarité-fait* en *solidarité devoir*[2]. »

M. Séailles a bien senti venir cette objection : « La solidarité sociale, écrit-il, dont on parle tant aujourd'hui, n'est, à la prendre en elle-même, qu'un fait naturel, fatal, qui n'a rien de moral, qui produit la haine aussi bien que l'amour ; » et il prétend la résoudre par la petite affirmation suivante : « mais ce fait reconnu, réfléchi, relié à l'idée morale, étend singulièrement le sens et la portée de l'idée de Justice, en mêlant plus intimement la vie individuelle à la vie collective[3] ». Ailleurs il dit : « Cette conscience de l'intime solidarité qui nous attache à nos semblables, qui mêle leur existence à la nôtre, devient la frater-

1. Ire Épître aux Corinthiens, XII, 12 et suiv.
2. *Revue politique et parlementaire*, sept. 1901, p. 585.
3. *Éducation ou Révolution*, p. 55.

Digitized by Google

ternité [1]. » Ici le raisonnement de M. Séailles me paraît particulièrement étrange. Il nous dit que la solidarité est un fait qui peut produire tout aussi bien la haine que l'amour : pourquoi? Sans doute parce que, si nous recevons de nos semblables des répercussions bienfaisantes, nous en recevons également des influences qui nous font souffrir ou nous dépriment. Que signifie donc alors : « la conscience de cette intime solidarité » sinon la connaissance des motifs de haine tout à la fois et d'amour que nous donnent nos semblables ? Et ainsi est-ce que nos dettes des uns à l'égard des autres ne sont pas en réalité compensées par les dommages-intérêts, par les réparations auxquelles nous aurions droit ? Non, cependant, car, dit M. Séailles, le mal est plus fécond que le bien », entendez le mal que nous ont fait les générations précédentes, et M. Séailles affirme, en effet, que dans la voie de la civilisation nous avons plutôt reculé qu'avancé ; le mal aussi que nous font nos voisins : de sorte que loin d'être en dettes, je suis lésé de tous côtés, lésé par mes ancêtres, lésé par ceux qui font le mal près de moi, et dès lors j'ai quelque droit de prendre à mon compte la formule de Hobles : *homo homini lupus*, ou celle de Rousseau: « l'homme naît bon, la société le déprave ».— On aura beau « prendre conscience de ce fait, le « reconnaître », y « réfléchir » je ne vois pas quelle doctrine d'amour il pourra en surgir.

M. Séailles parle, il est vrai, de le « relier à l'idée morale ». Un philosophe aurait bien dû, ce me semble, nous donner une formule un peu plus précise. Essayons,cependant,de la comprendre. Relier le fait de la solidarité à l'idée morale, c'est, je pense, le relier à l'idée de responsabilité et de justice. C'est reconnaître, non plus tant l'interdépendance de nos vies les unes à l'égard des autres, mais plus précisément la responsabilité que nous encourons par tel acte et par ses conséquences, soit à l'égard d'un individu déterminé, mais éloigné par le temps ou par l'espace, soit à l'égard de la collectivité. Cette responsabilité nous crée véritablement une dette, et dès lors nous sommes sur le terrain de la justice. Mais dès lors aussi tout cet appareil scientifique de la solidarité perd son intérêt : nous nous trouvons en présence d'une bien vieille théorie morale qui traîne depuis longtemps dans les traités de théologie catholique : celle de la responsabilité

1. *Les Affirmations*... p. 142.

Digitized by Google

indirecte ou prolongée ; — ou bien encore nous avons affaire à la doctrine que j'ai déjà rappelée, du scandale et du bon exemple. Il n'y a donc ici rien de nouveau.

Cependant, que de nos jours on ait poussé plus loin l'explication de ce terrain des responsabilités, pour la bonne raison que ce terrain s'est lui-même considérablement élargi ; que l'on ait mieux étudié la répercussion que peuvent avoir sur la condition, la vie, les actions de nos semblables, nos actes personnels : je suis le premier à le proclamer. Mais ce que je nie, c'est qu'il y ait là une nouvelle théorie morale, et qu'on ait fait autre chose que de préciser, au contact des faits, le champ d'application de la justice, de l'équité et de la reconnaissance, vertus très anciennes, et aussi très chrétiennes. Ce que je nie de plus, c'est que les chaires de philosophie laïque aient été les seules, avec les tribunes socialistes, à proclamer l'extrême complexité de la vie contemporaine et les responsabilités qui s'y croisent dans tous les sens [1]. Ce que je nie, enfin, c'est que les œuvres de solidarité, sous ce nom ou sous d'autres équivalents, soient écloses moins nombreuses sous l'inspiration catholique que sous l'inspiration laïque.

La solidarité, quand on veut l'étudier de près et dégagée de tous les miroitements que lui donne dans les discours officiels ou académiques une rhétorique d'apparat, la solidarité, dis-je, apparaît ou bien comme un fait naturel, le fait même de la vie en société, ou bien comme une source de droits et de devoirs,

1. Je me contenterai, comme exemple, de ces paroles qu'adressait, il y a déjà près de dix ans, M. G. Goyau, dans une des séances du congrès de Besançon (nov. 1898) aux groupes de l'Association catholique de la jeunesse française : « Durant les années de transition entre le collège et la vie libre, ce que la plupart doivent chercher et désirer n'est point le renom d'orateurs ou d'économistes, mais quelque chose de plus général, de plus imprécis, de plus intime aussi et de plus précieux : l'affinement de leur conscience par la culture du sens social. Le sens social, qu'est-ce à dire ? Il est plus aisé d'en constater les exigences que d'en donner une définition précise. C'est en vertu du sens social que le chef de famille catholique, chaque dimanche, remet au lendemain les commandes qu'il pourrait faire le jour même, de crainte d'immobiliser, par ses commandes, les bras ou les cerveaux dont Dieu a voulu l'émancipation hebdomadaire. C'est en vertu du sens social que l'industriel catholique étudiera les moyens de fixer la paye au vendredi, pour permettre à la famille ouvrière de faire, le samedi, les achats urgents que la solde tardive du samedi soir contraint de reporter au dimanche. C'est en vertu du sens social que l'officier, à la caserne, peut calculer et organiser les congés dont il est le maître, afin qu'ils soient réglés de la façon la plus conforme à l'emploi honnête et moral de ces loisirs..... A cette époque où beaucoup souffrent d'être des déracinés, le sens social est un enracinement, si l'on peut ainsi dire : il est la conscience nette, assidue, parfois exigeante et impérieuse, du lien qui rattache l'homme à la société humaine, le chrétien à la société chrétienne, et des obligations qu'entraîne ce double jeu. »

Digitized by Google

mais qui a besoin pour les exprimer d'être fécondée par l'idée de justice.

Ainsi la solidarité, dans son sens le plus élevé et le plus moral, ne va pas au delà de la justice, cette dernière vertu étant prise dans son acception large, où elle comprend également tous les devoirs indéterminés de l'équité naturelle et de la reconnaissance [1].

Et dans ce domaine, pourtant si étendu, combien la solidarité est encore loin de remplir le programme idéal que lui a tracé M. Séailles! Il sera toujours facile à quelqu'un d'estimer qu'il a suffisamment payé des dettes dont il est impossible, d'ailleurs, de préciser le montant. Beaucoup même trouveront que la solidarité leur est une mauvaise affaire, où ils reçoivent plus de dommages que de bénéfices. Bien loin de pousser en avant les volontés au secours du prochain, la solidarité les arrêtera. Elle reste en effet un calcul, calcul de dettes, diront constamment MM. Séailles et Bourgeois, calcul de créances, diront avec autant de raison ceux qu'on voudra obliger en son nom à se dévouer au prochain. Or,

1. C'est ce que reconnaît expressément un des patrons les mieux qualifiés et les plus en vue de la solidarité, M. Léon Bourgeois: « Nous n'entendons pas poser l'idée de solidarité comme le fondement *unique* du droit et du devoir. Ce fondement, c'est la justice. C'est la justice qu'il faut placer à la base. Mais nous montrons que l'idée de justice est beaucoup plus étendue, beaucoup plus complexe qu'on ne l'a cru jusqu'ici... nous montrons que la notion de justice demeure insuffisante et même inexacte si elle ne se complète par la notion de solidarité. La justice est violée si les hommes nient les effets injustes de la solidarité naturelle et se refusent à les redresser. Par ces effets, nous sommes engagés dans des rapports de « doit et avoir », de dette et de créance, où nos volontés individuelles n'ont peut-être été pour rien, mais qui nous lient en fait et que nous n'avons pas le droit de méconnaître ou d'oublier ». — (*Essai d'une Philosophie de la Solidarité.* — Conférences faites à l'École des Hautes Etudes Sociales, en 1901-1902. — Paris, Alcan.)

M. Bourgeois reconnaît donc que le fait de la solidarité élargit, il est vrai, le domaine de la justice, mais n'a de force obligatoire que par l'idée de justice dons il s'imprègne. La justice est ici la seule idée morale, et la solidarité n'est qu'un *fait* naturel.

Il y aurait peut-être à demander à M. Bourgeois ce qu'il entend par « effets injustes » de cette « solidarité naturelle ». Je ne serai plus de son avis, s'il comprend sous cette étiquette vague toutes les inégalités sociales ou les conséquences de ces inégalités. Voici un jeune homme qui est intelligent, mais qui ne peut faire des études supérieures, faute de ressources. M. Bourgeois pense-t-il qu'il y ait là un « effet *injuste* » et se considère-t-il comme tenu en *justice* à réparer ce mal? Je crains qu'on ne fasse ici, involontairement, de la confusion autour de l'idée de justice. — N'en fait-on pas également quand on nous déclare « engagés dans des rapports de doit et avoir » au sujet de certaines situations « où nos volontés individuelles n'ont peut-être été pour rien »? Si par là, on veut dire que faisant partie d'une société qui doit prospérer, et qui ne peut le faire tant que ses membres souffrent, nous sommes tenus de donner un concours général à l'amélioration des conditions dans la société, si l'on veut dire cela, on ne fait que rappeler la théorie scolastique de la justice générale ou légale. Mais si on veut serrer de plus près les devoirs, l'exagération même en ruinera l'autorité. C'est précisément ce que semble faire une conception trop amplifiée de la solidarité.

Digitized by Google

tout calcul pose nécessairement des limites ; il éteint dans son foyer même et à sa source l'élan généreux du cœur qui veut se dépenser sans compter. Les philosophes solidaristes présagent, je le sais, des résultats tout différents ; mais je sais aussi que très souvent les philosophes enseignent d'une façon et les foules agissent d'une autre.

Il faut aller au-delà de la justice, et par conséquent de la solidarité, si l'on veut fournir une raison à l'élan spontané d'une intelligence et d'une volonté qui courent au devant du faible et de l'inférieur. Il faut même dépasser la fraternité telle que l'entend M. Séailles, car cette fraternité a pour mesure et pour limites la mesure même et la limite de nos responsabilités qui, Dieu merci, ne sont pas indéfiniment opposables : il faut aller jusqu'à l'amour, jusqu'à la charité, qui n'est plus un calcul, mais simplement le don de soi à un autre, parce que cet autre est un frère, par la communauté d'origine, de fin, d'aspirations, de besoin, d'âme et de cœur. Le premier principe de la charité n'est plus cette formule juridique froide, et, malgré les apparences, étroite : rends à autrui l'équivalent de ce que tu en as reçu, répare le mal que tu as fait ; mais cette autre : fais à autrui ce que tu voudrais qu'on te fît à toi-même. C'est une erreur, en effet, de la part de M. Séailles, de se représenter la charité comme une vertu qui se borne à chercher des palliatifs aux maux présents : la charité est essentiellement la volonté de faire du bien au prochain. A certaines époques cette volonté se manifestera surtout dans la création d'hôpitaux, d'écoles, dans la formulation de règlements pour sauvegarder la vie, la santé et la moralité des travailleurs, comme dans les anciennes corporations, dans la constitution de caisses de retraites, de secours, etc., comme dans les confréries attachées à ces corporations ; à d'autres époques elle sera plus vivement préoccupée d'élever le travailleur à une condition sociale plus honorable : mais sous ces manifestations diverses elle restera toujours la même vertu, c'est-à-dire, le don de soi, sans calcul, au service du prochain.

La solidarité ne peut pas aller jusque-là, si elle reste dans ses limites logiques, et je suis bien persuadé que l'égoïsme, qui ne nous est que trop naturel, saura bien l'y maintenir. Elle permettrait à l'obligé de dire de son bienfaiteur : après tout il ne fait que me restituer ! Ce serait une satisfaction d'amour-propre ; mais la société la payerait cher. Cette attitude de part et d'autre,

Digitized by Google

au lieu d'opérer la fusion entre les membres de la société, produirait une tension générale des rapports. Le terrain de la justice, le seul sur lequel on prétend s'établir, est aussi le terrain de la chicane : on n'aime guère ses créanciers et l'on est rigoureux pour ses débiteurs.

Il me reste à faire encore quelques observations sur la morale laïque telle que M. Séailles la représente sortant de l'idée même de démocratie.

J'ai déjà dit que cette seconde manière d'expliquer la genèse de la morale est, au fond, identique à la première. Pour M. Séailles, en effet, être homme c'est être libre, raisonnable, c'est se conduire soi-même par son intelligence et sa volonté. D'autre part la démocratie est précisément le régime où les citoyens, rejetant la tutelle d'un maître absolu, prétendent se gouverner eux-mêmes, non plus seulement dans les affaires privées, mais aussi dans les affaires publiques, par une volonté et une intelligence collectives. Vouloir la démocratie, c'est donc encore vouloir être libre, se gouverner soi-même et en avoir les moyens. D'où, de nouveau, la trilogie des vertus soi-disant laïques : liberté, égalité, fraternité, qui forment comme les trois titres du code de morale démocratique.

Je ne distingue ici que deux points de vue nouveaux : l'énergie avec laquelle M. Séailles, repoussant toute intervention chimérique, recommande à la démocratie de se créer elle-même par un effort constant de volonté ; — puis l'antipathie qu'il découvre entre l'idéal démocratique et un certain culte de la gloire militaire ou de la concurrence brutale des nations entre elles.

M. Séailles considère évidemment la forme démocratique de gouvernement comme la seule possible désormais, la seule qui s'accorde avec le progrès des idées et des mœurs. Je ne le chicanerai pas sur cette affirmation même : quoi que l'on puisse conjecturer, en effet, au sujet de la forme politique sous laquelle s'abriteront nos arrières-neveux dans un siècle ou deux, il paraît bien évident que nous sommes en démocratie pour de longues années encore. J'estime même, pour bien des raisons que je n'ai pas à exposer ici, que c'est là un progrès sur la conception du pouvoir absolu et personnel. Ce n'est donc pas sur ce fait ou sur cette idée que je critiquerai M. Séailles, mais seulement sur la hardiesse et l'assurance dogmatique avec laquelle il prolonge

Digitized by Google

dans un avenir indéfini les formes du présent. Si je ne me trompe, c'est là conclure d'un fait réel à un fait qui n'est que possible, c'est affirmer qu'il y a dans les choses une loi de développement et dans la raison humaine une faculté pour apercevoir cette loi; c'est affirmer une cause et puis son effet ; c'est établir et achever une courbe, quand on n'en tient encore qu'un commencement : en un mot, c'est tout simplement faire de la métaphysique [1], car la métaphysique consiste non pas seulement à chercher dans le passé, par le principe de causalité, les racines du présent, mais tout aussi bien à extraire, pour ainsi dire d'avance, du présent les fruits qui ne mûriront que dans l'avenir. J'aurais le droit, moi philosophe dans le genre ordinaire, de croire ainsi à la démocratie future, parce que je n'ai point renoncé à faire de la métaphysique ; mais il me semble que M. Séailles, lui, se sert ici d'un instrument qu'il a rejeté avec dédain. Et comme sa morale laïque est tout extraite du dogme de la démocratie perpétuelle, ce dogme étant, dans sa philosophie, un simple postulat, il est facile de voir quelle autorité et quelle force il faut reconnaître, dès le point de départ, aux préceptes moraux qu'il exposera dans la suite.

Mais admettons, non pas seulement que nous sommes en démocratie, mais que nous y resterons, que la démocratie est comme une fin en soi qui mérite par elle-même d'être réalisée. Pour traduire dans les faits et dans la vie sociale ce gouvernement du peuple par lui-même, il faut, dit M. Séailles, tout d'abord, une conscience avertie, capable de comprendre la nécessité du sacrifice, puis des vertus mâles pour accepter et accomplir le labeur quotidien, moral et civique, individuel et collectif. Tout cela est encore très juste. Mais M. Séailles croit-il donc avoir découvert que la démocratie est le régime politique qui réclame le plus de vertus ? C'est là un truisme qui traîne depuis longtemps dans tous les livres où il est traité de ce genre de question. Aristote l'avait affirmé, saint Thomas l'a redit après lui, et que d'autres se sont servi de cette constatation élémentaire soit pour exalter, soit pour combattre la démocratie !

1. Tant il est vrai, comme le reconnaît en soupirant M. Séailles lui-même, « qu'il est plus difficile qu'on ne l'imagine de ne point faire de métaphysique ». Et, ajouterai-je avec lui, « la pire de toutes est celle qui s'ignore, qui ne croit être que l'expression des faits, quand elle en est une interprétation arbitraire. » (*Les Affirmations de la Conscience moderne*, p. 229.)

Digitized by Google

Aussi bien l'important pour nous n'est pas de savoir si la démocratie exige plus de vertus que tout autre régime : ce qu'il faut nous prouver, c'est que la morale laïque est plus apte que toute autre à nous former à ces vertus. Et c'est précisément ce qu'on néglige de faire. Au contraire, de l'étude que nous avons faite des vertus démocratiques, il semble résulter que ni la liberté, ni l'égalité, ni la fraternité ne trouvent un abri sûr dans cette maison. Du moins elles n'y sont point nées, et si elles se sont jusqu'ici quelque peu développées, c'est sous un autre toit, grâce à des influences toutes différentes. M. Séailles fait un appel pressant, éloquent même, à l'énergie individuelle. C'est très bien. Mais je crains que ces leçons, après avoir un moment remué l'auditoire parce qu'elles reproduisent de très vieux et très nobles accents depuis longtemps connus de la conscience, je crains, dis-je, que ces leçons ne se dissipent bien vite, après l'heure d'enthousiasme, quand elles se trouveront aux prises avec la raison demandant froidement : pourquoi ?

En deux mots : la morale laïque n'apporte à la démocratie aucun précepte nouveau ; elle énerve plutôt ceux que depuis longtemps proclame la morale chrétienne : on ne voit donc pas pourquoi il serait si urgent de substituer l'une à l'autre.

L'horreur de la guerre est-elle davantage un sentiment laïque? Oui, sans aucun doute, si nous nous en rapportons au témoignage de M. Séailles. D'après cet auteur, en effet, la morale chrétienne « associe Dieu le Père au pillage, au meurtre, à toutes les brutalités de la guerre. Ce singulier Père, qui n'a certes rien d'humain, donne la victoire à ceux de ses enfants qu'il préfère, et il préfère toujours ceux qui sont les plus forts... Vainement l'homme prétendrait-il se soustraire à cette nécessité du fratricide, la guerre est dans les décrets éternels de notre Père qui est aux cieux : que sa volonté soit faite sur la terre [1] ! » Et voilà comment un philosophe résume toute l'histoire de la civilisation chrétienne ! Quelques textes pris de l'Ancien Testament et faciles à interpréter dans un sens beaucoup moins sanguinaire, quelques faits que l'on n'a pas compris : c'est plus qu'il n'en faut pour renseigner la conscience moderne. Après cela S. Paul aura beau déclarer que pour le chrétien il y a une fraternité qui aborde les frontières,

1. *Les Affirmations*... p. 63.

Digitized by Google

et où se rencontrent pour s'aimer les Grecs et les Juifs, les Barbares et les Scythes, etc... L'Église aura beau au moyen âge instituer la Trève de Dieu pour briser cet élan sauvage qui entraînait les seigneurs les uns contre les autres ; en vain prêchera-t-elle à tous la paix au point de se faire considérer par M. Séailles lui-même comme indifférente à la justice ou à l'injustice des causes ; en vain s'opposera-t-elle de toutes ses forces et de toute l'indignation de ses pontifes à cette infâme exploitation d'une race par une autre qui s'appelle la *Traite des Noirs* et qui dura plusieurs siècles : tout cela ne compte pas pour l'interprétation laïque de l'histoire. L'Église et la morale chrétienne ne se purgeront jamais, devant une certaine école, de l'accusation de n'avoir pas amené du jour au lendemain, par un miracle mondial, tous les peuples à s'embrasser avec effusion sur le sein et sous les yeux ravis de la démocratie laïque. Je ne vois là qu'un phénomène étrange d'incapacité intellectuelle. Je passe.

Aussi bien que M. Séailles et l'école qu'il prétend représenter, nous déplorons la guerre comme un mal : je ne sache pas que jamais, sous l'Ancien Régime, elle ait été divinisée, ou même considérée comme un bien. Quant à Joseph de Maistre, s'il a cru devoir en faire l'apologie, ses exagérations sur ce point comme sur beaucoup d'autres peuvent enlever quelque chose à son autorité, mais elles n'engagent en rien la responsabilité du christianisme. Joseph de Maistre n'a jamais été un Père ou un Docteur de l'Église. D'ailleurs, autre chose est, après avoir constaté que la guerre est un mal inévitable, au moins dans la condition présente, de constater également qu'elle est l'occasion de déployer des vertus héroïques, autre chose est de la représenter comme un élément de civilisation, un moyen de propagation d'idées généreuses et de progrès, sans pour cela renoncer aux efforts pour rendre ces conflits internationaux plus rares et moins désastreux. Les épidémies ne sont-elles pas des occasions semblables ? Et cependant qui est-ce qui ne désire pas en prévenir le retour ? Mais, ces réserves faites, je me hâte d'ajouter qu'à la différence des épidémies, les guerres sont toujours dues à une cause libre ; et c'est pourquoi elles revêtent le caractère moral ; c'est pourquoi elles sont distinguées en justes et en injustes. Et, bien que la distinction soit très difficile, quatre-vingt-dix-neuf fois sur cent, à appliquer aux faits, elle existe cependant, et la difficulté n'est qu'une raison de plus pour travailler à la faire passer des

Digitized by Google

traités de philosophie ou de droit international dans les consciences et dans les faits. Aussi, avec M. Séailles, je proteste, au nom même de la doctrine catholique, contre toute attitude qui consisterait, quand il s'agit de sa patrie à soi, à regarder comme des gloires toutes les campagnes réussies contre l'étranger. Il y a des guerres prétendues glorieuses qui sont une honte et un crime au compte de la nation qui triomphe. Nous devons admirer la valeur, le courage, l'esprit de sacrifice, l'héroïsme des soldats, la science et l'habilité des généraux. Ceux-là n'ont pas à juger de la justice ou de l'injustice de la cause qu'ils défendent ; aucun élément immoral ne vient donc ternir leur auréole. Mais nous devons aussi avoir le courage de flétrir comme il convient l'orgueil et l'ambition du chef du peuple qui jette l'une contre l'autre en un conflit sanglant, deux nations qui, sans lui, auraient vécu en paix [1].

La conscience française se révolte contre le gouvernement d'un Bismarck, et au contraire elle absout assez facilement quand elle ne le glorifie pas, les ambitions napoléoniennes. De leur côté les Allemands justifieront Bismarck et n'auront pas assez d'anathèmes contre le vainqueur d'Iéna. Or, il y a là, de part et d'autre, une capitulation de la conscience. On ne peut pas admettre qu'il y ait une justice à l'usage des Allemands et une autre à l'usage des Français : il n'y en a qu'une seule pour l'humanité tout entière, et elle plane, par delà les frontières, sur toutes les nations, les jugeant impartialement à la lumière de la raison et du droit : c'est de celle-là qu'il nous faut nous inspirer. Et si nous voulons que la guerre, tant qu'elle ne sera pas inévitable, ne se présente pas à la conscience comme un acte odieux, comme une brutalité exercée par le plus fort, uniquement parce qu'il est le plus fort, et qu'il est le plus ambitieux, il faut ne la concevoir, ne l'admet-

1. Voici ce qu'écrit à ce sujet un des plus grands jurisconsultes allemands de ces temps derniers : « Je ne puis me joindre aux brûlantes apologies de la guerre auxquelles d'importants écrivains ont vivement associé leur nom... Bien que j'estime fort haut la bravoure, le courage, le sang-froid, les qualités viriles qui se développent pendant la guerre et qui, mettant en jeu toutes les forces corporelles ou tous les ressorts de l'âme, les élèvent jusqu'à l'héroïsme, je suis retenu par la pensée de la haine sauvage des hommes contre d'autres hommes, par le spectacle d'individus possédés par la rage de détruire, de piller ou de faire couler le sang. Je me souviens des souffrances horribles et souvent entièrement inutiles que l'homme inflige à son semblable. Je songe à la fortune de tant de familles compromise, au bonheur de tant de milliers d'individus anéanti. Les chants de victoire sont pour moi comme les hurlements des loups ou tout au moins comme les rugissements du lion affamé. » (*Bluntschli*, cité par Bonfils-Faucille : *Manuel du Droit international public*, p. 570.)

Digitized by Google

tre et ne la glorifier que comme la révolte du droit contre l'injustice ou la violence. De même, si nous voulons que l'armée continue à être respectée, il faut la représenter uniquement comme la force au service du droit, et non pas comme un instrument de conquête ou un moyen de procurer de la gloire.

Si donc M. Séailles ne fait que proclamer au nom de la démocratie laïque, une conception de la guerre et de l'armée, plus conforme à la justice, nous sommes avec lui, mais au nom de principes déjà plus anciens, les principes mêmes de la moralité catholique. Nous n'avons pas à sortir de chez nous pour trouver une doctrine de la fraternité universelle, ni une notion de la justice qui s'applique impartialement à toutes les nations ; l'une et l'autre nous sont depuis longtemps enseignées, et, ce qui vaut mieux, imposées.

Quant à savoir si la démocratie est plus favorable au maintien de la paix que le régime monarchique, je n'ai pas à m'en préoccuper ici [1] : une démocratie, en effet, peut s'inspirer, dans ses rêves ou ses efforts pacifiques, tout aussi bien, et même un peu mieux, de la morale chrétienne, que de la morale laïque.

Je me proposais, en entreprenant cet examen du contenu de la morale laïque, de rechercher ce que ses préceptes apportent de nouveau qui ne fût déjà dans la morale catholique. Je crois avoir montré que les affirmations de la conscience moderne ne sont autres que les affirmations mêmes de la conscience antique, parfois reproduites presque textuellement par des auteurs qui auraient pu s'épargner la peine de les découvrir, s'ils avaient daigné les lire dans nos ouvrages ; parfois au contraire présentées sous des aspects et sous des termes nouveaux qui dissimulent assez mal l'origine et ne donnent d'autre résultat que d'obscurcir et de compliquer des notions jusque-là

1. Je crois cependant, avec M. Séailles, qu'une démocratie est une condition et une garantie de paix meilleure qu'une monarchie. Cela me semble un fait psychologique. Quand des projets d'ambition se logent dans la tête d'un individu, d'une seule personne, ils prennent plus facilement de la précision, de l'acuité, et ils passent plus vite à l'exécution que lorsqu'ils sont dispersés dans une collectivité. De même, l'amour-propre d'un seul: quand l'honneur national incarné dans un seul homme est devenu comme l'honneur personnel de cet homme, il est certainement plus susceptible, plus chatouilleux que lorsqu'il ne trouve pour s'exprimer qu'une conscience collective. — Toutefois, la presse et l'opinion publique exercent aujourd'hui une action, le plus souvent irréfléchie, à l'égard de laquelle un pouvoir personnel pourrait servir de modérateur, tandis que l'autorité d'un cabinet ou d'une chambre est presque fatalement entraînée à la subir telle quelle.

Digitized by Google

clairement définies. La morale laïque prétend avoir inventé ou établi la liberté : elle n'a fait que se parer du nom et corrompre la chose. Elle vante l'égalité : mais l'égalité était enseignée bien avant elle ; cet enseignement a même poussé dans les âmes de si fortes racines, il a étendu si largement ses rameaux qu'il est trop tard aujourd'hui de vouloir l'arracher du sol chrétien pour la planter dans un autre. La morale laïque prétend avoir au moins mis en honneur la solidarité : le mot peut-être ; mais si ce mot exprime un fait, il est depuis longtemps connu ; et si on veut lui donner le sens d'un devoir, il ne signifie qu'une tentative illogique, incohérente et vague de fondre ensemble la justice et la charité dans une nouvelle fraternité où la justice est mal assise et la charité refroidie.

Quant à la démocratie, elle fera bien de chercher ailleurs les forces morales dont elle a besoin pour réaliser les grandes espérances qu'elle a conçues ; et il est à craindre que de beaux discours faits sur le pacifisme à des peuples qu'on aura habitués à ne reconnaître d'autres lois que celles de l'intérêt ne laissent encore subsister longtemps les menaces de guerre.

Mais si la morale laïque n'a rien inventé de nouveau, elle a cependant une œuvre qui lui est propre et que je me garderai bien de lui disputer : elle a réduit les préceptes anciens à n'être plus que des formules creuses, des textes sans âme. La morale et la conscience dans la conception laïque ne sont plus que les échos, quelque peu prolongés, d'une voix qui est éteinte. En vain prétend-on garder à la conscience une autorité absolue quand on la sépare de l'absolu. La morale, dans le nouveau système, est dépouillée de ce qui en fait toute la valeur et toute l'essence : l'obligation. Cela veut dire que la morale laïque n'est plus une morale, et c'est, je pense, le plus grave reproche qu'on puisse lui adresser.

Le prochain article sera consacré à l'établir.

(*A suivre.*) F. AIMÉ.

Digitized by Google

COMMENT ON VIENT À BOUT D'UNE PERSÉCUTION.

(Suite [1]*.)*

IV

Nous avons dit que le roi avait abrogé tous les anciens privilèges de l'Église belge. Le 5 mars 1815 il avait rétabli, sur le conseil de Goubau, les articles organiques du concordat de 1801.

Le 10 mai suivant, il chargeait la commission du conseil d'État d'organiser, par les fonctionnaires du gouvernement, une surveillance de haute police contre *les abus du clergé.*

Quelques jours après, le ministre de la justice, Van Maanen, invitait, par circulaire, toutes les autorités judiciaires à « coopérer avec zèle et sincérité à la répression des abus commis par les ecclésiastiques, dans l'exercice de leurs fonctions. »

Cette conduite arbitraire souleva le clergé et les fidèles au point que les ambassadeurs signalèrent à leurs gouvernements l'émotion violente qu'elle provoquait. L'épiscopat tout entier adressa au souverain les plus vives protestations. Le roi y répondit par des vagues promesses sur la manière dont ses décrets seraient exécutés, mais cette déclaration ne rassura personne.

Quant au Saint-Siège, gravement offensé de ces agissements perfides, au moment où le ministre des Pays-Bas entreprenait des négociations avec lui, il prescrivit aux évêques de s'abstenir absolument de tout acte qui pourrait faire croire qu'ils approuvaient les articles organiques, directement ou indirectement.

1. Voir *Études Franciscaines*, Mars 1907.

Digitized by Google

Le gouvernement continua l'exécution de son programme sans s'inquiéter des protestations.

Un arrêté du 25 septembre 1816 organisait l'enseignement supérieur en rétablissant le monopole de l'Université, si odieux en Belgique.

Le 5 décembre suivant, il s'attaquait au mariage, retirait ses arrêtés de 1814 sur la liberté de s'unir devant l'Église d'abord, et ordonnait la priorité de l'union civile.

Ce retour à un régime détesté souleva de nouvelles protestations, mais les États-Généraux, où les catholiques étaient en infime minorité, ne tinrent aucun compte des vœux catholiques.

Le clergé, jugeant en conscience qu'il devait combattre, selon ses moyens, toutes ces lois sectaires, refusa l'absolution, aux Pâques de 1816, aux notables qui avaient accepté la Loi fondamentale. Un membre des États-Généraux, le chevalier de Wargny, ne put obtenir l'absolution, avant de mourir, qu'en rétractant par écrit le serment qu'il avait prêté à la constitution. Les mêmes rigueurs furent appliquées aux magistrats qui avaient obéi aux arrêtés antireligieux. Tout personnage ayant prêté serment ne pouvait, à son lit de mort, se réconcilier avec l'Église qu'après une rétractation.

Le roi et ses ministres, incapables d'apprécier la conscience catholique, s'en irritèrent d'autant plus. Le meilleur moyen de vaincre cette révolte, était, à leur avis, de chercher à diviser le clergé, et dès l'apparition du *Jugement doctrinal*, ils avaient formé un plan très habile pour se créer, dans le clergé, un parti qui lui serait soumis.

Comme partout, il existait un petit noyau de prêtres qui ne partageaient pas les hautes vues des évêques et du clergé fidèle et ne demandaient pas mieux que de vivre en bonne intelligence avec la puissance civile.

La plupart de ces prêtres étaient justement ceux qui, à la Révolution, avaient juré la loi constitutionnelle condamnée par Rome, et beaucoup de ces flatteurs du pouvoir occupaient encore des cures importantes où l'Empereur les avaient placés. A ceux-ci s'ajoutaient les rares partisans de de Pradt et Legeas. C'était assez pour constituer *l'Église Belgique* qui, désormais, serait une des idées dominantes du règne de Guillaume Ier et explique toute sa politique religieuse.

Il fallait d'abord priver de sa tête, la résistance religieuse,

Digitized by Google

c'est-à-dire se débarrasser du vaillant évêque de Gand, Mgr de Broglie, et ensuite placer sur le Siège archiépiscopal de Malines un homme tout dévoué au roi et à ses idées.

Cet homme était déjà trouvé. Il s'appelait François de Méan, prince évêque de Liège avant la révolution, actuellement administrateur des districts de Ravenstein et Megen, enclavés dans les Missions de Hollande.

Ce prélat d'ancien régime, de piété peu fervente, de santé débile, bon, mais très faible de caractère, supportait avec peine la modestie de sa position actuelle, et brûlait du désir de retrouver sa situation passée. Ses efforts au congrès de Vienne n'avaient pas abouti. Le roi jugea qu'il avait là un instrument d'une souplesse à toute épreuve. Il reçut le Prince de Méan avec une distinction marquée et lui offrit de le nommer membre de la première chambre des États-Généraux (septembre 1816). Il protesta de son grand désir de favoriser l'Église catholique, et envoya même une lettre de sa main au prélat où il l'assurait de sa volonté de donner toute liberté et protection aux catholiques. Ces assurances lui suffirent. Il prêta le serment de fidélité à la Loi fondamentale et, immédiatement après, était désigné par le roi archevêque de Malines. Mais le gouvernement n'atteignit pas tout-à-fait son but, car Méan, dont la foi était sincère, ne voulut pas prendre possession de son siège sans ses bulles d'institution canonique, et il se retira à Ratisbonne, en attendant que tout fût réglé.

Le ministre des Pays-Bas à Rome, Reinhold, fut chargé de demander ces bulles. Il était appuyé près du Saint-Siège par le ministre d'Autriche, la politique de Metternich mettant son orgueil à voir prospérer le royaume qu'il avait fondé. Reinhold, diplomate de rencontre et philosophe sceptique, n'était guère l'homme capable de mener à bien des négociations aussi délicates que celles qui, en ce moment, s'échangeaient au sujet des affaires de Belgique.

Les catholiques belges attendaient toujours la réponse du Saint-Siège à leurs questions sur le serment, sur l'assistance aux États Généraux, sur les prières publiques, sur les lois concernant les articles organiques, le mariage religieux, l'enseignement.

Le Pape et les cardinaux, selon l'habitude du Saint-Siège attendaient, examinaient, discutaient, ne voulant pas précipiter

Digitized by Google

un si grave jugement. D'aucuns trouvaient les sévérités de l'évêque de Gand exagérées. D'autres, pleins de zèle, prêchaient la lutte extrême.

Le Saint-Père, malgré les mauvais procédés du gouvernement hollandais, espérait qu'une entente serait possible, mais le peu d'empressement de répondre à ses avances, à sa patience, à sa douceur, força le Pape à ne pas tarder davantage sa réponse aux catholiques.

Une longue série de négociations s'ouvrit, pleines de formes, de bienveillance, de délicatesse du côté du Saint-Père, brutales souvent jusqu'à la grossièreté du côté hollandais. Nous ne pouvons pas suivre ici, pas à pas, les pages si intéressantes de M. Terlinden, disons brièvement qu'après les enquêtes les plus sérieuses, les études les plus approfondies, le Pape, sur les rapports des congrégations cardinalices, blâmait la conduite de Mgr de Méan, refusait d'envoyer des reproches aux évêques belges, selon le désir du roi et condamnait la Loi fondamentale et le serment sans restriction de conscience. En même temps, le 1er mai 1816, le Saint-Siège adressait un bref des plus élogieux à l'évêque de Gand et lui annonçait son intention d'envoyer un légat aux Pays-Bas, chargé de mettre fin à la désolation des diocèses belges.

La protestation du Pape, sa condamnation de la loi fondamentale et du serment avaient été remises, sous la forme d'une note très modérée au ministre Reinhold, si modérée même qu'elle attrista quelques-uns des adversaires du gouvernement, mais Guillaume ne se laissa pas toucher par cette conduite pacifique. Il essaya même d'empêcher l'arrivée du bref à l'évêque de Gand, et ce fut par ruse qu'on le fit parvenir à Mgr de Broglie et qu'on le répandit dans le royaume.

Les évêques essayèrent encore de détourner le souverain de la voie funeste où il s'engageait, en renouvelant leurs instances pour obtenir quelques concessions. Il y répondit par une nouvelle accusation contre le Saint-Siège.

L'Autriche s'efforça aussi de donner des conseils de modération au souverain qu'elle protégeait. Elle aurait voulu que le roi acceptât tout de suite un nonce. Mais le gouvernement hollandais prétendait ne vouloir accepter un nonce qu'après la reconnaissance par le Pape du prince de Méan comme archevêque de Malines.

Digitized by Google

Le Saint-Siège ne s'y refusait pas absolument, il entendait tout d'abord maintenir ses droits, puis être assuré de la valeur morale du Prince de Méan. L'enquête qu'on fit sur ce prélat le dépeignait plutôt comme un prêtre mondain et peu fervent, mais de grande charité, bon et pur de mœurs. Dans ces conditions, le Pape crut qu'il pouvait accéder au désir du roi, à condition que le Prince de Méan rétractât son serment envers la Loi fondamentale. Ce point faillit tout brouiller de nouveau, le roi ne voulait pas entendre parler de rétractation. Le Pape et les cardinaux assuraient que leur désir de tout pacifier ne pouvait aller plus loin. Enfin, après de longues discussions, le cardinal Gonzalvi proposa une formule de rétractation qui fut acceptée par le gouvernement hollandais.

Mgr de Méan était prêt à faire tout ce qu'on lui demanderait, il s'empressa de signer la rétractation exigée par Rome, reçut ses bulles d'institution et prit possession de son siège.

Le Pape croyait avoir enfin conclu une paix durable avec le roi hérétique. Il ignorait que ce roi croyait avoir remporté une victoire signalée sur lui, que Guillaume regardait Méan comme une créature prête à obéir à tous ses ordres, et qu'après ce premier succès il s'apprêtait à remplir la seconde partie de son programme pour l'érection d'une Église Belgique.

Il s'agissait maintenant de briser la résistance du clergé en se débarrassant de l'évêque de Gand. Le roi haïssait vraiment Mgr de Broglie, d'une haine personnelle et implacable. Cette haine avait crû encore lorsque l'évêque s'était refusé à s'expliquer au juge d'instruction sur le *Jugement doctrinal*, et lorsqu'il avait prescrit le refus des sacrements aux prestateurs du serment à la constitution.

Mgr de Broglie, pour rétablir les études dans son clergé, avait fondé à Destelbergen une maison où les jeunes prêtres étudiaient l'éloquence sacrée. Cette maison, très prospère, fut désignée par Goubau comme affiliée à la Compagnie de Jésus, et le roi, conseillé par ce ministre, ordonna la dispersion de cette soi-disant congrégation.

Toutes les réclamations de l'évêque étant restées sans résultat, celui-ci recueillit dans son palais épiscopal les jeunes ecclésiastiques dispersés, et les y garda malgré les ordres réitérés du gouvernement.

Déjà Mgr de Broglie s'était opposé à l'expulsion d'un couvent

Digitized by Google

de Colettines à Bruges. Le gouvernement se résolut à punir l'évêque courageux. Il le voulait d'autant plus que le prélat venait de publier une bulle de jubilé accordé à l'église de Saint-Donat, sans avoir demandé l'autorisation royale.

Le vicaire général de Malines avait invité l'évêque de Gand pour le jubilé de Notre-Dame de Hal.

Le roi, vivement irrité, ordonna d'enlever les exemplaires de la bulle affichés dans les églises. Les sanctuaires furent envahis par la maréchaussée, par les parquets, les administrations municipales et les bulles furent publiquement lacérées.

Cette mise en scène provoqua de violents murmures et même des commencements d'émeutes.

Il fallait cependant trouver un motif plus sérieux pour pouvoir faire subir à Mgr de Broglie, un jugement judiciaire.

Le Baron Goubau le trouva.

Dans la nuit du 26 août 1816, les escadres combinées des Pays-Bas et de l'Angleterre avaient bombardé la ville d'Alger et délivré un assez grand nombre de captifs chrétiens. Goubau prescrivit un *Te Deum* d'action de grâces pour cette victoire qui intéressait la religion, mais, par une ruse habile, il demandait en même temps, qu'il fût ordonné des prières publiques pour l'heureuse délivrance de la Princesse d'Orange.

C'était mettre l'épiscopat dans une grande perplexité. Il n'aurait pas hésité à commander le *Te Deum*, mais pouvait-on ordonner des prières publiques pour une princesse hérétique ?

L'évêque de Gand, depuis plusieurs mois déjà, avait demandé au Saint-Père si on pouvait chanter un *Te Deum* ou ordonner d'autres prières publiques pour la famille royale. Il attendait une réponse que la Congrégation des évêques étudiait, sur l'ordre du Pape. La circulaire de Goubau le surprit avant d'avoir reçu l'avis de Rome.

On s'attendait déjà à recevoir l'ordre de chanter un *Te Deum* à l'occasion du mariage d'un fils du roi avec la sœur du Tzar, Mgr de Broglie et l'évêque de Tournai pensaient qu'on ne pouvait prier publiquement pour une union qui, en assurant la dynastie, devait perpétuer l'asservissement de l'Église.

L'évêque de Namur était d'avis contraire. Le vicaire capitutoire de Malines hésitait.

Au reçu de la circulaire de Goubau, l'évêque de Namur, celui de Tournai, rallié à l'opinion de Mgr Pisani et le vicaire capi-

Digitized by Google

tulaire de Liége, prescrivirent les prières ordonnées. L'évêque de Gand refusa et entraîna Malines à refuser aussi ; le vicaire capitulaire de Liége, apprenant ces refus, revint sur sa première décision et ordonna que les prières publiques fussent converties en prières privées.

La colère de Goubau contre l'évêque de Gand et ses partisans ne connut plus de bornes. Il envoya aux opposants des lettres pleines de menaces et d'injures qui n'émurent guère Mgr de Broglie. Un prince étant né, il refusa encore de chanter le *Te Deum*, quoique, cette fois, il fût le seul de l'épiscopat.

Rome enfin rendit son arrêt sur cette question irritante, il arrivait à temps, puisqu'il permettait de chanter des *Te Deum* quand le Souverain le désirait, en avertissant cependant les fidèles, selon la constitution de Benoît XIV. Aussitôt l'évêque de Gand publia un mandement, le 8 mars 1817, où il exprimait son affection et son respect pour la famille souveraine et prescrivait un *Te Deum* solennel d'actions de grâces.

Mais le gouvernement ne sut aucun gré au prélat de son empressement, il ne vit, dans la publication du bref papal, qu'une nouvelle preuve de la correspondance non autorisée par lui, entre le Pape et l'épiscopat belge.

Déjà, en décembre 1818, on avait résolu de reprendre les poursuites judiciaires contre Mgr de Broglie à propos du *Jugement doctrinal*. Le ministre de la justice Van Maanen avait dressé un rapport formidable contre l'évêque. Tous ses actes étaient relevés, examinés, et tournés contre lui : il concluait ainsi :

« Quoi que prétende l'évêque de Gand, nous espérons avoir démonstrativement établi la culpabilité de ce personnage, et si, pour un instant, on voulait admettre que le concordat et les articles organiques seraient tombés en désuétude, cette circonstance n'affranchirait point l'évêque de Gand d'une action juridique, parce que la plupart des faits qui lui sont imputés sont prévus par le *Code pénal*, maintenu en vigueur, tout comme les autres dispositions *contre certains faits des ecclésiastiques*, par le deuxième des articles additionnels à la Loi fondamentale.

Le dossier de l'évêque fut transmis à la cour supérieure de Bruxelles avec ordre de poursuivre Mgr de Broglie. Le roi voulait, en faisant constater les violences légales de l'évêque, donner un salutaire avertissement à tous les ecclésiastiques de son royaume.

Digitized by Google

Le 24 février 1817 on adressait un mandat de comparution à l'évêque qui refusa de reconnaître sa compétence sur des sujets spirituels.

L'évêque refusant de comparaître, on voulait user de la force, mais celui-ci, prévenu à temps, s'était retiré à Amiens. On fouilla le palais épiscopal et on perquisitionna les archives (17 mars 1817).

Le procureur Van der Fosse était chargé de mener Mgr de Broglie en prison à Bruxelles, où il devait passer en cour d'assises. On l'accusait d'avoir censuré l'autorité souveraine par la publication du *Jugement doctrinal* et d'avoir entretenu des correspondances avec une cour étrangère, sans permission du roi.

Comme l'évêque se contenta de protester énergiquement du lieu de son refuge, en réfutant les accusations dirigées contre lui, mais qu'il se garda bien de comparaître, le tribunal le déclara rebelle à la loi, suspendu de l'exercice de ses droits de citoyen, ordonna la séquestration de ses biens et le condamna à être déporté.

Le retentissement de cette condamnation fut considérable. Tout le clergé, tous les catholiques, qui avaient suivi avec anxiété la marche du procès, protestèrent énergiquement. Ils voyaient dans l'arrêt de la cour d'assises le retour à la tyrannie impériale. Leur hostilité envers le pouvoir s'accrut et ils perdirent toute confiance dans la justice du gouvernement.

Le vicaire général de Gand fit paraître une protestation indignée. Les principales têtes du clergé protestèrent aussi, car personne ne pouvait admettre la prétention du gouvernement à régler les rapports du clergé avec le Saint-Père. Les libéraux eux-mêmes défendaient l'évêque de Gand. L'indignation fut au comble lorsqu'on vit la sentence de condamnation affichée à un énorme poteau par la main du bourreau, sur la grand'place de Gand, ayant de chaque côté deux voleurs de profession, condamnés aux peines de la marque et du carcan. On renouvelait ainsi, par une suprême moquerie, la scène du Calvaire et les cœurs catholiques en furent profondément blessés.

Mais le gouvernement se réjouissait, croyant avoir rempli victorieusement les deux points importants de son programme pour la fondation de l'Église belge. L'abbé de Foere, le courageux publiciste, directeur du *Spectateur belge*, venait d'être condamné à deux ans de prison et subit sa peine au milieu des criminels

Digitized by Google

les plus infâmes. Un autre journaliste catholique, Stévenotte, reçut une peine de trois mois de prison.

En même temps Goubau, sous le prétexte que Mgr de Broglie était mort civilement, somma le chapitre de nommer des vicaires capitulaires. Le chapitre s'y refusa et répondit que pour lui Mgr de Broglie serait toujours son évêque.

Au reçu de cette réponse, Goubau fit envahir le palais épiscopal, saisit les papiers de l'évêché et expulsa les secrétaires. Puis il déclara qu'il refusait de reconnaître les vicaires-généraux et que la juridiction passait au chapitre. Les certificats délivrés en faveur des séminaristes n'exempteraient plus désormais ceux-ci de la milice. Le chapitre protesta et les séminaristes préférèrent aller à la caserne que de méconnaître l'autorité de l'évêque exilé. Goubau supprima alors les traitements des chanoines. La persécution s'étendit aux simples prêtres, le gouvernement ne reconnaissant pas les curés nommés par l'évêque depuis sa condamnation. On vit des églises envahies par la gendarmerie, pour en chasser le curé et interdire l'église au public.

Les vicaires généraux furent traînés en prison comme rebelles. Heureusement les magistrats n'entrèrent pas dans les vues du gouvernement et acquittèrent les prévenus.

Ce jugement encourageait la résistance du clergé, le gouvernement se rendit compte qu'il devait essayer d'un autre moyen pour se débarrasser de l'évêque de Gand.

Il fallait essayer de le forcer à renoncer lui-même à son siège.

Mgr de Broglie y avait déjà pensé avant lui. En voyant la haine que lui portait le roi et ses ministres il avait supplié le Saint-Père de lui dire si, pour le bien de la paix et des âmes, il n'était pas préférable qu'il se démît de sa lourde charge.

Le Saint-Siège, que cette persécution indignait douloureusement, lui ordonna de rester à son poste.

Le gouvernement offrit donc au Prince de Broglie le pardon complet à condition qu'il se démît de son diocèse. Le Pape, de l'avis unanime des cardinaux, refusa de lui donner cette permission et un nouvel éclat eût suivi ce refus si Mgr de Broglie, épuisé par tant de luttes douloureuses, n'eût rendu son âme à Dieu le 20 juillet 1821, après avoir dicté une lettre touchante d'adieux à son diocèse.

Cette mort causa une joie véritable au gouvernement sectaire au point qu'il oublia ses griefs contre les autres membres du cler-

Digitized by Google

gé de Gand. Vingt et un curés expulsés furent réintégrés dans leurs cures et les vicaires capitulaires, élus par le chapitre, furent acceptés par le roi.

Mais la question du serment demeurait toujours brûlante. Les diocèses étaient partagés. Mgr de Méan, avec une légèreté incroyable, avait communiqué tout ce qui s'était passé entre le Saint-Siège et lui, au sujet du serment, au curé Klerens, de Bruxelles. Ce prêtre souple et peu scrupuleux, ami intime de Goubau, s'était hâté de lui transmettre cette lettre, et Goubau, heureux de constater, croyait-il, l'acquiescement de Rome au serment, avait publié ce document.

Le Pape, par un bref, blâma sévèrement l'archevêque, lui reprocha d'avoir déclaré le serment licite, sans son autorisation, et maintint son approbation du jugement doctrinal. Il terminait en demandant au gouvernement une autre formule de serment garantissant la liberté de conscience ; mais le gouvernement ne daigna même pas répondre.

Comme ce bref ranimait toutes les controverses, Goubau osa le publier, mais falsifié. La malice était trop grossière pour n'être pas déjouée aussitôt. Elle ajouta à l'exaspération des catholiques ; mais elle eut pour résultat de faire réfléchir le gouvernement et, la mort de l'Évêque de Gand étant survenue sur ces entrefaites, le roi consentit enfin à la modification du serment.

Ce fut un moment d'accalmie et, comme toujours, les catholiques oublièrent aussitôt les griefs passés et reprirent confiance dans leur souverain. Le souverain, au contraire,croyait avoir remporté une victoire signalée et se figurait que, maintenant, il aurait raison des catholiques, et qu'il n'avait plus qu'à achever de les mater. Pour Guillaume I, la fondation de l'Église Belgique était chose faite, il ne s'agissait plus que d'obtenir du Pape un concordat qui consacrât toutes les prétentions de son sectarisme.

Il fallait,d'ailleurs, s'occuper sérieusement de la nomination des nouveaux évêques, car, avec l'archevêque de Malines, il n'y avait plus d'autre évêque en Belgique que le vieux Mgr Pisani de la Gaude,évêque de Namur. Ces sièges vacants depuis si longtemps causaient un grand préjudice à la Religion. Le Roi, d'autre part, comprenait que, dans les circonstances présentes, jamais le Pape ne pousserait la complaisance pour les candidats royaux, comme il venait de le faire pour Mgr de Méan.

Guillaume crut arriver à ses fins en proposant la nomination

Digitized by Google

d'un évêque *in partibus* qui administrerait les diocèses vacants et proposa un certain Buydens, prêtre peu recommandable sous tous les rapports. Naturellement le Pape refusa ce candidat. Mais Buydens osa prendre l'anneau et la croix et publier des mandements, tout en continuant ses promenades à cheval à l'Allée Verte [1], en bottes et éperons.

Le roi fut lui-même obligé de le révoquer.

Il ne pouvait se faire illusion, il fallait passer par un concordat. Le Baron Goubau fut chargé de faire un projet de traité. Il le fit de façon à asservir complètement l'Église à l'État, ne laissant au Saint-Siège que la primauté d'honneur et de juridiction. On envoya ce projet au ministre à Rome, Reinhold, mais en lui recommandant de rechercher les moyens d'obtenir du Pape, au lieu de ce concordat, une simple bulle de circonscription électorale, si c'était possible. Reinhold et son gouvernement usèrent de procédés peu diplomatiques pour remettre le projet de concordat au Pape. Il serait trop long de raconter ici toutes ces négociations dans lesquelles le Saint-Siège montra une patience et une bénignité admirables, en face de procédés grossiers. Enfin Mgr Nasalli fut nommé plénipotentiaire et agréé par le roi des Pays-Bas. Il reçut les instructions les plus détaillées et les pouvoirs les plus étendus pour arriver à une bonne entente. Mais, naturellement, le Saint-Siège tout en étant prêt à toutes les concessions, se refusait à rien céder de l'intégrité de la liberté de conscience et des droits de l'Église.

La mission de Mgr Nasalli était difficile et délicate, d'autant plus que le roi avait nommé comme plénipotentiaire, de son côté, les Barons Nagell et Goubau, et Messieurs Van Ampsen et Reinhold, tous ennemis du catholicisme. Ils étaient encore renforcés par le Secrétaire Van Ghert, l'adversaire le plus acharné et le plus brutal de la religion.

A peine arrivé aux Pays-Bas, Nasalli fut arrêté par une triste nouvelle. Le Pape Pie VII s'était, en tombant dans ses appartements, fracturé le fémur, et quelques semaines après, il succombait aux suites de cet accident. Si rigoureuse était l'interdiction de tout rapport entre le clergé belge et le Saint-Siège, que ce fut le Baron Goubau qui mit l'épiscopat au courant du deuil de

1. L'Allée verte, dans la vallée de la Senne, était alors la promenade élégante de Bruxelles.

Digitized by Google

l'Église, et le roi s'arrogea le droit de prescrire les instructions que l'archevêque devait donner aux Ordinaires, pour les cérémonies funèbres à célébrer dans le royaume.

Les conférences ne furent que retardées de quelques semaines, mais dès qu'on aborda la question de la nomination des évêques, cette éternelle pierre d'achoppement de la paix des églises, on vit que l'entente serait impossible.

Le protestant Guillaume ne prétendait à rien moins qu'aux privilèges concédés à Philippe II dont il se disait le successeur avec la plus naïve audace. Goubau, doublé de van Ghert, trouvait un arsenal de preuves et de raisons pour soutenir son souverain,que le légat, d'ailleurs, n'avait pas grand'peine à réfuter ; mais on ne tenait guère compte des réfutations du prélat, et après quelques discussions, le roi faisait remettre une note à Mgr Nasalli dans laquelle il lui signifiait son ultimatum: « sinon, il cessera d'y avoir des évêchés en Belgique ». Cet ultimatum était inacceptable, puisque le roi voulait avoir le droit de désigner des candidats en dehors desquels le Pape ne pouvait choisir d'autres évêques.

Le roi et ses ministres ne voulurent pas davantage accorder de liberté à l'enseignement religieux et aux séminaires. La question des traitements du clergé fut également un sujet de vives discussions, le légat ne voulant pas admettre qu'on ne vît dans le clergé que des fonctionnaires de l'État. Enfin l'État refusait aux évêques le libre exercice de leur ministère pastoral, de reconnaître la priorité du mariage religieux sur le mariage civil, de permettre l'organisation des séminaires selon les prescriptions du concile de Trente, d'admettre la libre communication du clergé avec le Saint-Siège, d'abolir les articles organiques,de laisser rétablir des congrégations religieuses et enfin d'assurer à la religion et à ses ministres le respect et la considération qui leur étaient dûs.

Le nonce n'obtint satisfaction sur aucun de ces points. On lui promit seulement vaguement de remédier aux inconvénients de la promiscuité des cultes dans quelques églises rurales, et on s'engagea à dissiper les dernières obscurités concernant le serment.

Mais pour ces insignifiantes concessions, le roi exigeait d'une façon absolue le droit de nomination aux évêchés, même droit pour les vicaires généraux, chanoines, professeurs de séminaires etc. ; réduction de tous les ministres du sanctuaire à l'état de

Digitized by Google

prêtres salariés; attribution aux évêques belges de tous les droits de dispenses aux mariages, légitimation générale de toutes les ventes de biens ecclésiastiques et enfin droit sur les fondations en faveur des églises.

Dans ces conditions, il était impossible de conclure un concordat, à la grande joie des Goubau et autres sectaires. Les négociations furent interrompues pendant quinze mois, les congrégations romaines voulant minutieusement étudier les propositions royales, et cette interruption avait rempli d'inquiétude les catholiques belges. Ils avaient raison d'être inquiets, car, en reprenant les négociations, en avril 1824, le nonce avait, sur plusieurs points exigés par le roi, à répondre par le *non possumus*. La nomination des évêques surtout, comme le proposait Guillaume, était inacceptable. Les plénipotentiaires hollandais encourageaient le roi à ne rien céder. Pendant plusieurs mois il y eut un échange incessant de notes, le Saint-Siège essayant avec une patience inlassable de faire comprendre à ces sourds volontaires, l'impossibilité pour lui de permettre l'asservissement de l'Église, et le Roi cherchant à rejeter sur Rome le mauvais succès des négociations.

Elles devaient forcément échouer. Un beau jour Guillaume ordonna à Reinhold de reprendre le chemin de Rome, sans même attendre la réponse d'un ultimatum remis à Mgr Nasalli, et le Pape, devant cette brusque détermination, rappela son envoyé. Il fallait cependant cacher aux catholiques cet insuccès. Goubau écrivit à Mgr de Méan pour lui annoncer le départ du nonce comme un voyage fait dans le but d'aller chercher de nouvelles instructions, mais le clergé ne crut guère à cette défaite et se montra très découragé.

Sans se départir de sa sérénité, le Saint-Siège fit savoir au ministre Reinhold qu'il était disposé, en l'absence de concordat, à traiter avec le gouvernement hollandais pour les évêchés à pourvoir actuellement ; mais le gouvernement, dédaigneux de cette avance pacifique, préparait une nouvelle campagne de persécution.

Le roi ne pouvait plus se faire illusion et garder l'espérance d'obtenir du Pape un concordat selon son cœur. Il comprit qu'il ne pouvait compter que sur ses propres ressources et, renonçant aux négociations, il décida de suivre une voie nouvelle.

Pour arriver à son Église belgique indépendante, il ne voyait que deux moyens : la persécution morale qui, selon lui, avait si bien réussi, et l'organisation de l'enseignement selon ses idées.

Digitized by Google

Il y avait longtemps que Guillaume se préoccupait de cette organisation. La loi fondamentale lui faisait un devoir de s'en occuper et l'obligeait à recevoir tous les ans des rapports sur les écoles supérieures, moyennes et inférieures.

L'article 226 de la loi fondamentale, très vague et imprécis dans ses termes, était un sujet de grandes craintes pour les catholiques, et déjà, dans le *Jugement doctrinal*, il avait été censuré vivement.

Plusieurs arrêtés royaux, depuis 1815, avaient, peu à peu, remis l'enseignement supérieur aux mains de l'État et les séminaires n'avaient été maintenus *qu'à titre transitoire*.

Les évêques avaient dû insister auprès du roi pour qu'il laissât en vie les petits séminaires, et en 1817 ils pouvaient déjà pressentir leur fermeture. Les universités étaient devenues des foyers d'impiété, les professeurs enseignaient les doctrines les plus perverses, mais la réclamation des évêques, comme toutes les autres, ne fut pas écoutée.

En 1821, c'est l'instruction primaire que s'appropriait le gouvernement, et pour s'assurer davantage de l'esprit des instituteurs, il était ordonné, dans l'arrêté royal, aux examinateurs des candidats instituteurs, « de causer d'une manière simple et familière avec les candidats, avant l'examen, afin de découvrir leur façon de penser, leurs principes et leurs connaissances ».

Toute personne se permettant d'exercer l'état d'instituteur primaire, sans autorisation, était passible de peines graves. En outre ne pouvaient être admis dans les associations religieuses enseignantes, que les personnes munies du brevet de capacité exigé pour devenir instituteur. Cet arrêté fit fermer une quantité d'établissements d'instruction catholique. Dans la seule ville de Liége, neuf maisons de Frères de la doctrine chrétienne furent dissoutes.

Le secrétaire von Ghert dirigeait lui-même les commissions d'inspection chargées de cette besogne de destruction.

En 1825, le gouvernement était maître de l'instruction supérieure et primaire. Il ne restait plus à détruire que l'instruction moyenne, et surtout les petits séminaires. On avait attendu, pour exécuter ce travail néfaste, le départ de Mgr Nasalli, qui avait essayé tous les moyens possibles de garantir l'existence des établissements d'enseignement libre.

Le 14 juin 1825, un arrêté royal interdisait le maintien de ces

Digitized by Google

établissements, tolérant seulement l'existence d'une maison d'éducation dans chaque diocèse, où l'évêque ne pourrait recevoir que les élèves se destinant à la prêtrise ; encore ces élèves devaient-ils aller prendre leurs cours littéraires ainsi que les leçons d'instruction latine, dans les athénées.

Le même jour, le roi décrétait l'érection de son fameux « *Collège philosophique* ».

C'était l'arme souveraine, fourbie avec amour par le monarque hérétique et ses ministres athées pour donner le coup de la mort à l'éducation catholique.

Ce collège philosophique, œuvre diabolique de Goubau et van Ghert, fut installé à Louvain. Il devait, dit le décret, servir à la formation d'ecclésiastiques capables. Un programme complet embrassait toutes les branches d'enseignement, il serait dirigé par trois professeurs pour le choix desquels on prendrait avis de l'archevêque de Malines, ce faible Prince de Méan, que le gouvernement croyait tenir dans sa main comme un instrument docile.

En même temps on défendait aux séminaires épiscopaux d'admettre désormais aucun sujet n'ayant pas achevé ses études préparatoires au collège philosophique. On alla plus loin : les jeunes gens reçus cette année-là dans les séminaires épiscopaux, avant la promulgation du décret, devaient être renvoyés du séminaire et passer d'abord par le collège. Enfin le roi décréta que tous les jeunes gens ayant fait leurs humanités hors du pays ne pourraient exercer en Belgique aucune fonction ecclésiastique.

C'était le coup de mort des vocations, la ruine des séminaires, l'écrasement de l'esprit catholique en Belgique. Seuls les élèves du collège philosophique étaient exempts du service militaire. Il faudrait pouvoir donner ici le texte de ces arrêtés et montrer le perfide réseau de liens qu'une habileté infernale avait tissé pour vinculer l'âme belge.

Goubau et Falck, afin de donner une sanction à toutes ces mesures, prétendaient que le clergé belge vivait dans « une crasse ignorance ».

Sans doute, comme nous l'avons dit au commencement, l'instruction religieuse du clergé avait eu beaucoup de lacunes pendant la révolution, mais, sous l'empire même et malgré les tracasseries de ses fonctionnaires, les études avaient été réorganisées dans les séminaires et un des membres les plus éminents du clergé belge pouvait sans crainte de démenti écrire à Rome que

Digitized by Google

« jamais le clergé n'avait eu un plus grand zèle à s'instruire et n'avait jamais possédé d'une façon plus répandue, les sciences propres à son état. »

Mgr Nasalli, dans un rapport au Pape, disait « qu'il avait pu constater la grande piété et l'instruction des jeunes séminaristes. »

Et il est bon de remarquer que ce fut à cette époque que se préparaient au sacerdoce, les plus grands évêques belges du XIXe siècle et les plus illustres professeurs de Louvain.

Les plaintes des Goubau et autres détracteurs de l'Église, fortement exagérées, servaient de raison à leurs actes arbitraires, et ils cultivaient avec soin cette légende. On se mit donc à l'œuvre pour organiser le collège philosophique. On comptait sur Mgr de Méan pour lui donner la sanction de sa haute dignité.

Afin de le bien disposer, on commença par lui communiquer les projets du roi avec la plus courtoise déférence. On lui envoyait des exposés pompeux des plans royaux, on lui demandait d'accorder sa coopération et sa protection à l'œuvre entreprise.

Le roi ne s'en tint pas là, Mgr de Méan fut nommé directeur de l'Université de Louvain et on lui proposa de mettre à la tête du corps professoral du futur collège, l'abbé Van Bommel, sous-régent du petit séminaire de Hageveld, l'un des hommes les plus estimés du clergé belge.

C'était habile. Le gouvernement ne doutait pas que ce pontife vieux, infirme, faible et jusque-là complaisant, ne consentît à tout ce qu'on lui demanderait.

Et la surprise fut grande pour le roi et ses ministres de se trouver tout-à-coup en face d'un apôtre courageux, prêt à mourir plutôt que de sacrifier l'intérêt de la religion.

L'Esprit-Saint fait de tels miracles quand il veut sauver une Église en danger.

Le Prince de Méan avait dépouillé son ancienne mondanité en recevant la crosse archiépiscopale, et fort de la responsabilité de chef de l'Église belge, il allait se montrer le digne successeur du grand cardinal de Frankenberg.

Au reçu des avances royales, il répondit simplement par une protestation respectueuse, mais ferme, solidement motivée et pleine de dignité. Inutilement on revint à la charge, il fallut, après un échange de lettres vives, constater que l'on ne gagnerait rien auprès de l'archevêque.

Goubau et Van Ghert se rendirent eux-mêmes à Malines et

Digitized by Google

cherchèrent à ramener à eux le prélat. Ils en furent quittes pour leurs frais et se retirèrent fort dépités de leur insuccès. L'archevêque même se plaignit de la manière brusque et violente avec laquelle le Baron Goubau l'avait quitté. Il reçut une lettre injurieuse de l'irascible directeur général, en suite de laquelle il refusa la place de curateur à Louvain et déclina toute coopération au collège philosophique.

La fermeture du collège épiscopal de Malines par la force fut la vengeance du gouvernement, mais, si fâché qu'il fût contre Mgr de Méan, il avait trop d'intérêt à le mêler à l'érection du collège philosophique pour se brouiller complètement avec lui. On voulut qu'il donnât son avis sur le choix des professeurs. Il refusa énergiquement.

Ainsi, par un singulier renversement des choses et par une disposition de la Providence, l'archevêque de Malines reprenait sa place à la tête du clergé fidèle et devenait l'âme de la résistance.

Autour de lui se rangèrent les évêques, les vicaires capitulaires, tous les supérieurs ecclésiastiques et l'on vit le clergé inférieur s'unir à ses chefs, pour ne former qu'un bloc armé de foi et de courage, intrépide contre la persécution.

Ce même Van Bommel que le roi voulait mettre à la tête de son collège fut l'un des plus actifs organisateurs de la lutte. Durant six semaines, il parcourut la Belgique et la Hollande pour rassembler et unir tous les protestataires. Un seul groupe de curés du grand-duché de Luxembourg osa remercier le roi de ce qu'il faisait pour l'Église.

La noble attitude de l'Église belge ne pouvait manquer d'être approuvée à Rome. Le Saint Siège, tout en envoyant ses encouragements au clergé, tâchait de faire comprendre au roi le tort subi par ses sujets catholiques. De longues négociations suivirent, mais ni le Pape, ni ses interprètes, ni les représentations respectueuses des évêques, ne pouvaient arrêter Guillaume dans sa campagne aussi maladroite qu'injuste.

On en vint à craindre à Rome que la Belgique cessât d'être catholique. Des cardinaux proposaient au Pape de menacer de l'excommunication les souverains qui, après avoir garanti, au Congrès de Vienne, la liberté de conscience des catholiques belges, laissaient le roi Guillaume les oppresser de toute sa violence de fanatique. Mais les gouvernements n'étaient plus sensibles à ces admonestations du chef de l'Église. On comprit à

Digitized by Google

Rome qu'il ne fallait pas compter sur ce moyen. On fit sonder les puissances, par l'intermédiaire des nonces. On reçut beaucoup de belles paroles, mais rien de sérieusement effectif.

D'ailleurs le gouvernement hollandais se défendait par le mensonge auprès des puissances, en même temps qu'il essayait de donner le change en Belgique sur ses intentions malfaisantes. Il divulguait des extraits choisis habilement, pris dans les documents des négociations pour le concordat. Il espérait ainsi prouver la mauvaise volonté de Rome et même sa duplicité. Il était nécessaire, pour dissiper tous les malentendus, que le Saint-Siège parlât énergiquement et fît connaître son opinion sur le collège philosophique et sur les autres lois concernant l'enseignement. C'est ce que demandaient Mgr de Méan et les chefs du clergé.

Le Saint-Siège commença par joindre sa protestation à celle du clergé belge. Il avait préparé une note pour démontrer au Roi le danger de son organisation de l'enseignement, mais cette note devenait inutile puisque le gouvernement, sans faire état des protestations, avait fait fermer tous les petits séminaires et les collèges libres, en même temps qu'il ouvrait en grande pompe le collège philosophique, dans l'ancien collège du Pape à Louvain, le 17 octobre 1825.

Van Ghert présidait à la cérémonie comme le principal auteur. Il n'avait pas cependant beaucoup à se féliciter de son œuvre. Pas un prêtre n'avait voulu accepter de professorat dans ce fameux collège. On dut rechercher des étrangers de toutes nations, mais surtout dans ce Luxembourg, dont le clergé rivalisait de servilité avec le clergé protestant, ou bien prendre des gens tarés comme de Greuve, ancien moine augustin, marié, ou Wissinger, soldat, commis voyageur et juge.

Du côté des élèves, c'était pis encore. Aucun jeune homme se sentant une vocation sincère ne voulut mettre les pieds dans le collège royal. En vain le gouvernement avait mis des bourses à la disposition de son collège, on les refusait. Il fallut que le gouvernement fît la chasse aux élèves. Il en vint à tronquer l'application de ses arrêtés pour faire expulser du séminaire de Malines plusieurs élèves, sous le prétexte qu'ils avaient été admis après l'arrêté concernant l'enseignement moyen, alors que ces élèves faisaient partie du séminaire depuis plus d'un an, mais n'y logeaient pas faute de place.

Digitized by Google

On espionna les séminaires des autres diocèses, on espionna les jeunes gens étudiant à St-Acheul, et ailleurs. Enfin, après beaucoup d'efforts, on arriva à rassembler 150 élèves dont la plus grande partie venait du Limbourg et du Luxembourg.

« Tous maigres comme le Mercredi des Cendres, écrit un jeune Louvaniste, et qu'on voit clairement qu'ils sont venus pour s'engraisser au Mardi gras. » Les bourses attiraient les famé-liques et l'aspect de ces malheureux excitait la risée de la jeunesse catholique.

Le collège philosophique ne fut pas immédiatement condamné à Rome. Selon sa prudence habituelle, le Saint-Siège voulait, avant de se prononcer, connaître à fond l'instruction qui y serait donnée. Les évêques belges, eux, le condamnaient absolument. Goubau, un mois à peine après l'ouverture du collège, voulut faire imposer à l'évêque de Namur l'acceptation d'un élève du collège dans son séminaire, sous le prétexte qu'il était capable de suivre les cours de théologie. C'était un traquenard inventé pour obliger les évêques à se prononcer. Malgré sa complaisance pour l'autorité civile, Mgr Pisani de la Gaude n'osa pas accepter l'élève et consulta Mgr de Méan qui lui répondit « que si un ange du ciel avait été, un seul jour, au collège philosophique, il lui refuserait l'entrée de son séminaire, afin de ne pas approuver par là cette institution contraire aux principes catholiques du monde entier. » Et l'archevêque, de concert avec toutes les autorités ecclésiastiques belges,suppliait le Saint-Père de se prononcer sans délai « pour conserver l'union et pour éviter que Mgr de Namur, faible vieillard, ne soit entraîné dans un piège ».

Beaucoup de questions de foi et de principes se rattachaient à celle du collège. Le clergé se demandait si on pouvait donner l'absolution aux élèves du collège. On voulait aussi savoir si les futurs séminaristes pouvaient étudier la philosophie dans les établissements de l'État. Le Saint-Siège se prononça enfin en approuvant les décisions de l'épiscopat belge et en l'engageant à continuer dans cette voie.

Mais l'opinion publique commençait à s'agiter. Il fallait que la haine sectaire du roi l'eût aveuglé pour l'empêcher de voir le travail de désaffection et même d'antipathie qui se propageait vis-à-vis de lui, dans toutes les classes belges. Le sentiment religieux, si profond en Belgique, était violemment froissé par une persécution qui se prolongeait depuis dix ans. Et cette persécution, par son

Digitized by Google

caractère d'oppression étrangère, devenait odieuse même à ceux qui n'avaient pas de grande piété. Le groupe des ennemis de la religion, heureux de la guerre faite aux fidèles, et le groupe des fonctionnaires et de ceux que l'esprit courtisan ou l'intérêt retenait près du roi, était bien peu nombreux devant l'immense majorité de la nation qui commençait à trouver le joug hollandais trop pesant. La presse catholique était réduite au silence. La police traquait la correspondance et les publications du clergé, et cependant, malgré tous ses efforts, elle ne parvenait pas à empêcher une diffusion active et incessante de brochures, de tracts, de feuilles volantes, toutes attaquant le gouvernement, combattant les lois antireligieuses, réfutant les erreurs et les calomnies des autorités civiles.

Les hommes d'État, amis du trône de Hollande, des Hollandais éminents eux-mêmes, avaient essayé d'avertir le roi, sans y réussir. Fagel, ancien ambassadeur des Pays-Bas, demandait au roi de renvoyer Goubau, « personnage odieux à tout le monde. » Mais Goubau était trop utile au roi. Il méprisait à ce point l'opinion publique, qu'il osa s'opposer à l'interdit que Mgr de Méan avait lancé contre l'abbé Félix, un français qui, dans un sermon à Ste-Gudule avait poussé l'audace jusqu'à louer la conduite du roi, et blâmer les agissements de l'épiscopat.

En politique, les maladresses royales avaient eu pour résultat la formation d'un parti catholique qui grandissait tous les jours.

En définitif, Guillaume Ier et ses dignes ministres n'avaient pas à se féliciter du succès de leurs efforts. Le clergé demeurait uni et fidèle à l'épiscopat, étroitement uni à Rome. Ceux-là même sur lesquels le roi croyait pouvoir compter, s'étaient retournés contre lui, et le collège philosophique paraissait en chemin de sombrer dans le ridicule. Sur les 1200 places préparées, à peine avait-on pu en remplir 150, la première année, la seconde année, il n'y en eut plus que cent, et encore tous ces malheureux étaient-ils de faméliques boursiers. Pendant l'existence éphémère du collège il n'y eut qu'un seul élève non boursier, le fils du secrétaire Van Ghert, le principal inventeur du lamentable institut.

Loin de réfléchir sur ces leçons d'expérience, le roi et ses ministres n'en devinrent que plus furieux. On commença toutes les tracasseries possibles en ressuscitant d'anciens décrets; défense de faire des retraites extraordinaires dans les séminaires, défense

Digitized by Google

de donner le catéchisme aux enfants dans des maisons particulières, ordres à la police de surveiller étroitement les curés, les vicaires, les supérieurs, dans tous leurs actes administratifs. Ordre aux tribunaux de punir les délinquants sans merci. Et il y en avait. Pas un instant le clergé ne se laissa intimider par ces menaces. Les sacrements furent toujours administrés et l'instruction religieuse donnée malgré les amendes et la prison.

Mais il ne suffisait pas, pour vaincre, de punir les pauvres curés, il fallait frapper à la tête. Il fallait se débarrasser du zélé vice-directeur des missions, Mgr Ciamberlani qui, en dépit de la police, continuait d'être l'intermédiaire infatigable entre le Pape et les évêques belges. Le roi demanda à Rome sa révocation, mais ne l'obtint pas ; ce ne fut que beaucoup plus tard, par un arrangement pris dans le nouveau concordat, que les missions de Hollande disparurent pour faire place à un nouvel état de choses. En attendant, le gouvernement dut se contenter de poursuivre sa campagne de vexations autour du courageux prélat.

Quant à Mgr de Méan, il fallait à tout prix le terrasser. « Je suis Liégeois, disait le vaillant archevêque, j'ai une tête de houille que le marteau ne brisera pas facilement. »

Les ministres, Goubau tout le premier, avait pris en haine, comme leur roi, ce prélat qu'ils désignaient avec mépris sous le sobriquet de « *Conscientieman* » homme de conscience, sans penser qu'ils faisaient ainsi son plus magnifique éloge.

Depuis qu'il avait été nommé archevêque, Mgr de Méan n'avait pu obtenir du gouvernement la prise en possession de l'archevêché, il habitait une petite maison particulière, très incommode, où il était en butte à d'incessantes vexations sur mille détails infimes. La police ne cessait de le surveiller ni le jour, ni la nuit. Aussi les communications avec son clergé ou avec Rome lui devenaient des plus difficiles. Pour que les catholiques sussent qu'il n'avait pas consenti à la suppression du petit séminaire, mais qu'il avait dû céder à la force, ne pouvant publier ni mandement, ni la moindre circulaire, il s'était vu obligé de publier sa protestation dans les journaux. Le gouvernement voulut connaître l'homme assez hardi pour avoir porté cette pièce aux gazettes catholiques et on soumit le vénérable prélat à un véritable interrogatoire. Furieux du refus de répondre de Mgr de Méan, Goubau lui adressa une lettre pleine des plus inconvenantes injures et la répandit à foison par la presse.

Digitized by Google

Les imputations calomnieuses, comme les injures de cette lettre causèrent un profond chagrin au vieil archevêque. Il aurait voulu, pour ne pas scandaliser les fidèles, réfuter les calomnies, mais il avait peur d'exciter encore davantage le gouvernement. Il se résigna à écrire sa réfutation et à la garder dans ses papiers pour qu'au moins, après sa mort, justice lui soit rendue.

Quelques mois après, en suite de tant de soucis, Mgr de Méan tombait si gravement malade que Van Ghert pouvait écrire grossièrement au ministre Van Maanen : « Le *conscientieman* aux chaussettes de pourpre est sérieusement malade. » On se réjouissait d'avance de cette mort, mais la Providence ne permit pas ce malheur qui eût achevé d'abattre les catholiques belges et bientôt l'archevêque put reprendre son poste de combat.

La place nous manque pour raconter par le menu cette guerre d'escarmouches incessantes dans laquelle l'archevêque et son clergé devaient veiller à toute heure à préserver leur troupeau et son bercail, où l'ingérence du gouvernement voulait s'établir par tous les moyens. La question de la confession des élèves du collège philosophique était une perpétuelle source de conflits, renaissant plus violente à chaque fête de l'Église. Celle des aumôniers militaires, celle de la nomination des chapitres devenaient des nids à conflits. Le clergé ne voulait pas remplacer les chanoines décédés en élisant des créatures du gouvernement. Nous n'en finirions pas d'énumérer les indignes tracasseries où le gouvernement n'avait pas honte de descendre, et qui, chaque jour, lui ôtait un peu de son prestige.

Une autre question importante était celle des Ordres religieux. Ils n'existaient pour ainsi dire plus en Belgique. Les rares communautés qui avaient essayé de se reconstituer en 1814 avaient été aussitôt dispersées par ordre du roi. Le peu de communautés tolérées ne pouvaient plus recevoir de novices, attendu « *que l'émission de vœux perpétuels et irrévocables n'est plus permise* » (arrêt du 17 juin 1818). Une surveillance active était imposée aux gouverneurs des provinces pour vérifier l'exécution de ce décret [1]. Pour les ordres non contemplatifs, ils ne pouvaient exister qu'au prix de conditions vexatoires et pénibles.

1. En 1822 il y avait encore 6 capucins à Maeseyk, 14 récollets à St-Trond. En 1826 à Anvers on relève 9 récollets, 5 capucins et 3 dominicains. A Malines, 7 récollets et 3 capucins. A Bruges 6 capucins et 4 carmes. A Gand 8 capucins. A Maeseyk 4 capucins, à Diest 5 récollets, 3 à Tirlemont, 7 à Weert, 8 à St-Trond. Comme on le voit *le péril congréganiste* ne pouvait inquiéter que ceux qui le voulaient bien.

Digitized by Google

Ce n'était pas assez. Les Jésuites expulsés en tant qu'Ordre vivaient toujours. Le roi veut savoir ce qu'ils sont devenus. Il veut aussi que, sous le prétexte de missions, ses religieux expulsés ne rentrent pas dans le pays. Défense donc aux curés de recevoir aucun missionnaire, même étranger.

Un rescrit royal du 18 juin 1825 ordonne l'expulsion du royaume de tous les Jésuites et, « si possible, des autres moines qui sont tous très nuisibles. » Expulsion de tous religieux occupant une cure, à moins qu'ils ne consentent à se séculariser. « Goubau voulait encore plus, il en venait à régler le costume religieux et son projet de loi effraya ses collègues eux-mêmes. On se borna, pour le moment, à supprimer les Petits-Frères, car, de tous côtés, on signalait au roi le danger d'exécuter certaines expulsions qui eussent certainement provoqué des troubles graves.

C'est en ce moment que Guillaume Ier voulut reprendre son projet d'une Église schismatique. Par la force il avait muselé la presse. On ne compte pas le nombre de rédacteurs ou directeurs de journaux catholiques mis en prison ou accablés d'amendes, pendant que la presse sectaire avait toutes les licences.

Au parlement, les jacobins s'étaient ralliés au gouvernement sur la question religieuse. Il en est toujours ainsi. La manière dont on avait constitué le parlement donnait une majorité écrasante à la Hollande, dont les députés étaient tous calvinistes intransigeants. Enfin, le pouvoir était assuré du concours de la Franc-Maçonnerie, qui avait à sa tête le fils cadet du roi, le prince Frédéric.

Les organes ministériels préparaient le public, depuis longtemps, à l'idée d'une Église nationale. Ils avaient proclamé sur tous les tons, avec une emphase enthousiaste, les *libertés de l'Église belge*. On sait que c'était là une invention des magistrats philosophiques de la fin du XVIIIe siècle et que ces prétendues libertés avaient toujours été repoussées par le clergé.

Un vicaire général de Malines, l'abbé Verheylewegen, avait osé, dans un sermon, préconiser ces libertés. Mais il avait été condamné à Rome et révoqué par l'archevêque. Poursuivant son idée, le gouvernement essaya même, avec une astuce presque impertinente, de faire reconnaître ces prétendues libertés que la haute cour supérieure proclamait en même temps à Bruxelles.

Comme à Rome, on lui tourna le dos. Le roi résolut de se pas-

Digitized by Google

ser du Saint-Siège, et en 1826 il commença à exécuter son projet favori.

Il avait trouvé pour cela, croyait-il, un moyen ingénieux qui ne pouvait manquer d'être efficace.

Il s'agissait de la secte appelée : *la petite Église.*

Elle se composait de l'évêque schismatique d'Utrecht avec les deux suffragants qu'elle s'était donnés, les évêques de Haarlem et de Deventer. Lors des querelles à propos de Jansenius, le Pape avait supprimé l'évêché d'Utrecht, mais les chanoines, réfractaires aux décisions de l'Église, avaient élu pour archevêque, Cornelius Steenoven. Le Pape refusa de valider son élection. Après la mort de Cornelius, on continua de nommer des archevêques que les Papes continuaient à frapper des censures ecclésiastiques. En 1825 l'évêque de Deventer et l'archevêque d'Utrecht étant morts, les chapitres élurent Vet et Jean Van Santen. Les deux élus, comme tous leurs prédécesseurs, demandèrent leur validation à Rome qui répondit, comme aux autres, en les avertissant que leur élection était sacrilège et illégitime. Le roi prit aussitôt les Jansénistes sous sa protection, les combla de faveurs et ne pensa à rien moins qu'à les mettre à la tête de son Église belgique, en incorporant la grande Église dans la petite.

Un projet d'organisation et de circonscription épiscopale pour toute la Belgique fut brassé par les amis du Baron Goubau. Il n'en fut distribué que douze exemplaires à des personnes de confiance [1].

Le roi lui-même avait pris l'initiative de cette mesure à laquelle contribua activement Van Maanen, de concert avec Goubau. Tout un travail pour l'organisation de ce clergé schismatique s'accomplissait dans le secret du cabinet royal. Une indiscrétion fut cependant commise ; un catholique militant, l'avocat Van der Horst, put avoir un exemplaire du projet et l'envoya à Rome.

Mais l'Église schismatique belge était une église mort-née. En 1827, les événements commençaient à se précipiter, et le roi, obligé d'attendre un moment propice, fut jeté hors de la Belgique avant de l'avoir trouvé.

(A suivre.) Comtesse Marie DE VILLERMONT.

1. D'après l'éminent historien belge, de Gerlache, ce projet d'Église belgique se rattachait à un vaste complot depuis longtemps organisé entre divers princes protestants d'Allemagne pour séparer tout-à-fait leurs sujets catholiques de la communion romaine.

Digitized by Google

LES FOUILLES

DES TRENTE DERNIÈRES ANNÉES.

(Suite.)

LA CIVILISATION MYCÉNIENNE [1].

A la suite du coup de tonnerre des découvertes de Schliemann à Mycènes, une sorte de torpeur semblait avoir envahi les milieux scientifiques ; les prudents se taisaient, les sceptiques se réfugiaient dans le doute et personne n'agissait [2]. Il en fut ainsi pendant quelques années, puis, tout à coup, les recherches et, avec elles, les trouvailles se multiplièrent. Partout la terre parais-

1. Voir *Études franciscaines* janvier et février 1907.

2. Si le lecteur est curieux de savoir quel était, pendant la période d'hésitation qui suivit les découvertes de Schliemann à Mycènes, l'état d'esprit du monde savant à l'égard des *réalités homériques*, qu'il lise cette page de Cogordan, que je tire de l'article de la *Revue des Deux Mondes*, 15 juin 1878, où cet auteur annonce le résultat des fouilles dont nous venons de faire le récit : « Quand on assiste à la formation des légendes qui se créent sous nos yeux, on est amené tout naturellement à révoquer en doute les récits que la tradition seule a perpétués. Il est manifeste que les faits sont promptement travestis dans les bouches des hommes, et souvent défigurés au point de devenir méconnaissables ; mais est-ce à dire qu'il n'y ait pas un grain de vérité dans les traditions de l'âge héroïque des Grecs, et spécialement dans celles qui se rapportent à la guerre de Troie? Ce serait aller trop loin. Thucydide tenait pour un fait historique l'expédition des Grecs confédérés contre Priam. S'il est difficile au milieu des fables imaginées par les poètes de démêler la part de l'histoire, est-ce un motif pour en nier l'existence? D'ailleurs les légendes solaires ou lunaires qu'on veut donner pour base aux récits homériques reposent sur des hypothèses bien fragiles, sinon sur des jeux de mots. On avouera qu'il est bien plus difficile de voir dans l'enlèvement d'Hélène une éclipse de lune, parce que le nom grec de la lune a quelque analogie avec celui d'Hélène, que de croire tout simplement à l'existence d'Hélène et au rapt dont elle aurait été victime. La manie du mythe a tout au moins le danger de remplacer l'improbable par l'invraisemblable. Et cela au profit de qui? A coup sûr pas au profit de la vérité... Mieux vaut se reposer doucement sur le mol oreiller du doute. *Et qu'importe que ces vieilleries soient mythe ou histoire, puisque Homère les a chantées!* » Voilà donc où on en était : on réagissait contre la manie du mythe pour tomber dans l'abîme du doute ; mais on n'en était pas encore arrivé à croire même au *grain de vérité que pouvaient contenir les traditions de l'âge héroïque des Grecs*

Digitized by Google

sait s'entr'ouvrir d'elle-même pour rendre à la lumière les trésors qu'elle avait cachés dans son sein. On découvrit des tombes mycéniennes, c'est-à-dire semblables à celles qui avaient été trouvées à Mycènes et sur son territoire, on en trouva en Attique, à Spata et à Menidi, on trouva des monuments mycéniens sur toute la côte orientale de la Grèce, de la Thessalie jusqu'à la Laconie, on mit au jour jusque dans une île du lac Copaïs, en Béotie, une ville mycénienne ; au centre du Péloponèse, à Vaphio, Tsoundas fit des découvertes sensationnelles. Et, dans tous ces endroits, apparaissaient, mêlés aux autres décombres, des vases ou des fragments de vases en terre cuite de la plus haute et plus puissante originalité.

Ils étaient peints. C'était partout, sur leurs flancs, le même dessin, souvent curviligne et imitant le déroulement des vagues, et, à côté de ces éléments purement linéaires, une végétation compliquée de feuilles, de fleurs, de boutons, de branchages, une éclosion de papillons, un pullulement d'oiseaux d'eaux, de poulpes, de nautilus, d'argonautes, d'animaux marins de toute espèce qui s'étalaient sur leur panse et l'enserraient de leurs multiples replis. « On y distingue, écrit M. Pottier [1], quelques motifs géométriques fort simples, insérés et comme noyés dans une masse d'éléments décoratifs beaucoup plus compliqués qui appartiennent surtout au règne végétal, et en particulier à la flore marine : longues algues traînantes, grandes feuilles en fer de lance, vrilles ou spirales portées par de longs pédoncules, tentacules hérissés, arêtes poilues, enroulements de vers filiformes, épanouissements de rosaces fleuries, imbrications en écailles de poisson, tel est le décor étrange et pittoresque qui passe sous les yeux du spectateur... Certains morceaux, comme le semis d'algues et de poulpes sur un fragment recueilli à Mycènes, comme les nautilus voguant sur l'œnochoé du Musée de Marseille et sur le cratère du Musée Britannique, comme le poulpe entouré d'oiseaux et d'animaux marins sur l'amphore de Pitané, comme les dauphins de l'ossuaire de Crète, sont des créations d'une originalité saisissante... A qui de nous n'est-il pas arrivé d'admirer sur une plage le charme étrange de ces végétations marines arrachées par la vague au fond de la mer et jetées sur la grève, ces algues gigantesques, grasses et visqueuses, avec le fouillis de leurs chevelures semées

1. *Catalogue des Vases antiques, etc*, pp. 132, 189, 191.

Digitized by Google

de baies brunes ? Qui de nous n'a pas ramassé dans quelque flaque ces adorables mousses ou ces fibres imperceptibles, qui forment dans l'eau comme un brouillard rose, ou ces anémones et tous ces êtres bizarres qui sont à la fois bêtes et fleurs ? Voilà ce que les peintres grecs se sont efforcés de rendre, il y a environ trois mille ans, sur les vases qu'ils peignaient. »

Or, ce décor qui demandait ses motifs à l'imitation des plantes et des animaux de la mer, ce décor si particulier, si original, si facile à distinguer parmi cent autres dès qu'on l'a vu seulement une fois, ce décor se rencontrait non seulement sur les vases découverts dans les villes à civilisation mycénienne du continent, mais on le trouvait dans toutes les îles de la mer Égée, en Asie-Mineure, à Chypre, en Égypte, en Italie, en Espagne même.

Et ce n'était pas seulement le décor qui était identique, c'était la technique, jusque dans ses plus infimes détails [1]. C'était partout même facture, même peinture, même inspiration, et même développement de la facture, de la peinture et de l'inspiration. C'est-à-dire que ces différents vases sont le produit d'une même civilisation. « Partout où on les trouve, écrit excellemment M. Pottier, on peut affirmer qu'une même civilisation a régné. Si le vase est dû à des fabriques locales, disséminées sur l'étendue de la Grèce, des Cyclades et de la côte d'Asie, il faut croire que ces fabriques avaient des relations entre elles ou qu'elles travaillaient d'après des modèles communs, puisqu'elles produisent des dessins identiques. Si un seul centre a exporté en masse cette céramique,

1. Les vases mycéniens se divisent en deux grandes catégories : les vases à peinture mate et les vases à peinture lustrée. La plus grande quantité de ces derniers se distinguent par la nature brillante et vernissée de la couleur employée, qui réalise un progrès considérable sur la céramique des âges précédents et qui devient l'élément classique et indispensable de la peinture céramique des Grecs. « Ce noir lustré, écrit M. Pottier (*Catalogue*, p. 131) est une matière d'une solidité admirable, qui résiste non seulement au lavage, mais même à la plupart des acides, tandis que la peinture mate plus ancienne s'use, s'écaille par simple frottement. C'est donc, dans l'ordre industriel, une découverte capitale dont la date remonte à la floraison de l'art mycénien et qui a été appelé à renouveler complètement la technique des poteries. Malheureusement, nous ne pouvons pas dire en quoi consistait cette innovation qui fournissait aux décorateurs de vases une belle matière lustrée, à la fois fluide, imperméable et inaltérable, car les chimistes ne se sont pas encore mis d'accord sur la constitution de cette couleur dont le secret est aujourd'hui perdu. » Ajoutons que la structure de ces vases est extrêmement variée. M. Perrot remarque que l'on compte plus de 122 formes différentes dans les planches de l'ouvrage de Furtwaengler et Loeschcke intitulé *Mykenische Vasen* (1886). On y trouve en élaboration tous les types de la céramique européenne depuis l'âge de la Grèce classique jusqu'aux aiguières, bouteilles, carafes et brocs de la vie moderne. (*Cfr.* Pottier, *Catalogue*, p. 188.)

Digitized by Google

il est clair aussi que la diffusion des produits suppose une race commerçante, voyageuse, cherchant sa clientèle dans ces régions. Quelle que soit la solution admise, nous sommes amenés à entrevoir par delà l'âge homérique, bien avant la légendaire guerre de Troie, *une Grèce pourvue de fabriques actives, de navigateurs hardis, de comptoirs de commerce, en un mot, une civilisation* [1].

C'est la conclusion même à laquelle nous étions arrivés par le simple raisonnement, lorsque nous nous étions demandé d'où provenait l'extraordinaire richesse de Mycènes. Les fouilles ont donc confirmé les déductions tirées *a priori*.

VII

Une fois dûment constatée l'existence, dans le bassin de la Méditerranée, d'une civilisation antérieure de beaucoup à ce VIIIe siècle avant lequel la critique négative nous avait tant répété qu'il n'avait rien existé en Grèce, une fois, dis-je, l'existence de cette civilisation constatée, pouvons-nous essayer de déterminer l'époque où elle commença, l'époque où elle florissait, l'époque et la cause de son déclin ? Avons-nous en main les éléments qui nous permettent de hasarder une réponse à ces graves et délicates questions ?

Avant d'examiner les données du problème, il faut remonter de dix années en arrière à partir du coup de théâtre des trouvailles de Schliemann à Mycènes, c'est-à-dire qu'il faut dire un mot d'une découverte qui eut lieu aux approches de 1870, et qui avait produit alors une sensation considérable dans le monde savant.

Cette découverte avait eu lieu à Théra.

Théra est une fraction d'un ancien volcan, remplacé aujourd'hui par cinq petites îles qui s'élèvent en un groupe solitaire dans la Méditerranée, à moitié chemin entre l'île de Crète et celle de Milo. Au cours d'une éruption dont nous aurons à rechercher la date, l'espèce de dôme qui formait d'abord la masse de l'île

1. Pottier. *op. laud.*, p. 38. — Qu'on me permette de signaler en passant cette remarque de M. Pottier que des poteries de ce *style mycénien* ont été trouvées dans la Troie homérique et dans les grands *tumuli* qui bordent la côte troyenne et que la tradition regarde comme les restes des tombeaux élevés aux héros pendant la fameuse guerre. La sixième ville trouvée par Schliemann sous la colline d'Hissarlik, les *tumuli* troyens et les monuments de Mycènes sont donc contemporains, nouvelle preuve après tant d'autres de la véracité des récits homériques.

Digitized by Google

s'abattit, englouti par la fissure souterraine sur laquelle il reposait ; et à sa place la mer, brisant en trois endroits ce qui restait de la bordure de l'ancien cratère, s'étala en baie au milieu de quelques hautes falaises taillées à pic, qui avaient échappé au désastre, et qui constituent aujourd'hui trois des cinq petites îles dont nous avons parlé. Celles-ci sont toutes couvertes d'un tapis de lave d'une couleur claire, sur la pâleur duquel éclate la verte broderie d'innombrables pieds de vigne, et que raient les longues ravines sombres creusées par les pluies.

Le feu intérieur, qui avait jadis englouti les deux tiers de l'île et fait trois îles de ce qui restait, n'a pas, d'ailleurs, perdu toute son activité. Mais son activité, de dévastatrice qu'elle était, devient bienfaisante. Pour me servir de l'expression de M. Perrot, le volcan semble chercher à reconstituer aujourd'hui cette terre qu'il a engloutie jadis. L'an 197 avant notre ère, il y eut une éruption à la suite de laquelle une quatrième petite île émergea des flots, entre les trois qui formaient les débris de l'ancien volcan ; en 46 après J.-C. une cinquième île vint s'ajouter aux précédentes dans les mêmes conditions ; et depuis le XVIe siècle une série presque ininterrompue de phénomènes volcaniques a fait surgir une quantité d'îlots qui s'ajoutaient l'un après l'autre aux massifs antérieurement créés, ou s'agglutinaient entre eux.

Si je me suis permis d'insister, comme je viens de le faire, sur l'ancienneté de ces phénomènes volcaniques et sur leur continuité, c'est parce que nous leur devons, et la conservation des monuments dont nous avons à parler, et l'occasion de leur découverte.

L'occasion de leur découverte. Au cours du percement du canal de Suez, les entrepreneurs de la Compagnie faisaient prendre à Théra la pouzzolane nécessaire à leurs travaux de Port-Saïd. Les ouvriers exploitaient la pierre ponce qui forme la surface de l'île. Lorsqu'ils arrivaient à la fin de la couche, ils trouvaient fréquemment des blocs de pierre qui avaient servi à des constructions anciennes ; mais ils n'attachaient aucune importance à ces trouvailles. Elles auraient passé complètement inaperçues si, dans les premiers jours de l'année 1866, il ne s'était produit dans l'île des phénomènes volcaniques si nouveaux et si surprenants, que la plupart des gouvernements européens y envoyèrent des savants chargés de les étudier. Parmi eux se trouvait M. Christomanos, professeur à l'Université d'Athènes.

Digitized by Google

Ayant aperçu ces débris de constructions anciennes, celui-ci n'hésita pas à déclarer qu'ils étaient antérieurs à la formation du tuf ponceux. Ses affirmations, examinées bientôt par les autres savants présents dans l'île, et particulièrement par M. Fouqué, délégué de l'Académie des Sciences de Paris, furent reconnues exactes.

Des fouilles exécutées méthodiquement ne tardèrent pas à dégager les restes de villages antérieurs à cette première catastrophe qui avait fractionné en trois petites îles l'ancien volcan ; c'était une *Pompeï* préhistorique, datant de deux mille ans environ avant J.-C., que l'on venait de dégager du linceul de lave qui la couvrait.

En pénétrant dans la vie des paysans qui avaient habité ces hameaux primitifs, on ne fut pas peu surpris de découvrir les traces d'un confort et d'une civilisation qu'envieraient la plupart des villageois de notre France du XXe siècle. Les maisons étaient en pierre et solidement construites; elles se composaient de plusieurs chambres, dont quelques-unes servaient de celliers, de magasins et de réservoirs pour les eaux de pluie ; les animaux vivaient à part, dans leur étable. Les cours étaient closes de murs et fermées par des portes solides; près de l'une d'elles on distingue dans le mur le trou où entrait la barre qui servait à assujettir le battant. Plusieurs de ces habitations étaient à deux étages. Dans quelques-unes les murs étaient décorés de peintures variées, de bandes de diverses couleurs qui offrent une succession régulière de fleurs et d'autres ornements. Les plafonds même y étaient égayés de fresques primitives. L'ensemble était clair et élégant. De grandes jarres étaient encore en place, pleines d'orge, d'anis, de coriandre, de lentilles, et d'une espèce de pois encore cultivés aujourd'hui à Théra, où ils portent le nom d'*Arakas*. L'olivier croissait dans l'île. Des meules à broyer le grain et des pressoirs se trouvaient dans presque toutes les maisons.

Dans plusieurs de celles-ci des cailloux roulés étaient groupés ensemble sur divers points : c'étaient des poids de pierre ayant entre eux des rapports simples et des proportions exactement définies. D'ailleurs les habitants de ces villages n'étaient pas sans relations commerciales avec le reste du monde; on a trouvé chez eux de l'obsidienne, du cuivre, de l'or ; or, aucune de ces substances ne se rencontre dans l'île à l'état naturel; l'obsidienne devait être tirée de Milo, le cuivre de Chypre, l'or d'Asie Mineure.

Digitized by Google

Outre les jarres dont nous avons parlé, qui remplissaient l'office de nos tonneaux et dont quelques-unes ont jusqu'à cent litres de capacité, on trouva dans les maisons des quantités de vases de formes différentes : des pots, des cruches, des gobelets, des assiettes, des amphores. Ils sont presque tous faits au tour ou au moule. Aux approches de l'année 1870, époque où eurent lieu, nous l'avons dit, les découvertes dont nous parlons, l'originalité de leur décor plongea le monde savant dans la stupéfaction ; jamais encore on n'avait vu, sur aucun vase, cette naïve imitation du monde végétal, cette fine reproduction des capricieuses volutes des feuillages et de la silhouette légère des rameaux aux pétioles alternants [1]. On ne savait comment classer ces petits monuments si curieux, qui se distinguaient si nettement de tous ceux connus jusque-là, et qui dénotaient, chez ceux qui les avaient créés, un sentiment artistique déjà si développé.

Ces vases, nous les connaissons aujourd'hui très bien : ce sont des vases mycéniens ; et les maisons où ils ont été découverts faisaient partie d'un antique village mycénien. Celui-ci, comme l'étude de son mobilier peut nous en convaincre, appartenait même à la période la plus ancienne de la civilisation mycénienne. Et ces trouvailles nous faisaient pénétrer dans la vie intime du village d'il y a 4000 ans.

Car voilà bien la date que l'on assignait à ces ruines : deux mille ans avant notre ère. On se basait, pour le faire, sur un raisonnement historique.

Le voici dans ses grandes lignes. Hérodote nous apprend (IV, 148) que l'île de Théra fut occupée par des Myniens conduits par le spartiate Théras, à une époque qui correspond environ au XIIe siècle avant notre ère, et que Théras, en y arrivant, y trouva des Phéniciens qui étaient installés là depuis huit générations, soit depuis deux ou trois siècles. Nous remontons ainsi au XVe siècle avant notre ère : « Il paraît donc logique d'affirmer, concluait-on, que le cataclysme qui engloutit la plus grande partie de l'île et la brisa en trois fragments, est fort antérieur à cette date, car, à partir de ce moment, le bassin méditerranéen était sillonné en tous sens, et un phénomène aussi effrayant aurait certainement laissé quelque trace dans la mémoire des hommes [2]. » Or, aucun auteur ancien ne parle de l'engloutisse-

1. Cfr. Pottier, *Catalogue*.
2. Pottier, *op. laud.*, p. 120.

Digitized by Google

ment d'une île par la mer dans le bassin de la Méditerranée.

Ce raisonnement, on le voit, repose tout entier sur l'affirmation que « ni l'histoire, ni le mythe, n'ont conservé le souvenir d'une éruption effroyable qui aurait dévasté une île méditerranéenne. » Affirmation sujette à caution. Laissons-la.

Il semble définitivement qu'il faille retenir des découvertes de Théra, seulement, les lumières inattendues qu'elles ont projetées sur la vie des petits à l'aurore de la civilisation mycénienne ; et qu'il faille chercher ailleurs les éléments de la chronologie de cette civilisation.

Ces éléments, heureusement, le zèle des nombreux explorateurs qui creusent le sol des pays méditerranéens, nous les a apportés. Les voici. En Crète, il a été découvert des pierres gravées ayant des analogies avec des scarabées de la XIIme dynastie égyptienne (ans 2000 à 1800 avant J.-C.). C'est vers cette époque qu'il faut placer les premières lueurs qui annoncent l'avènement de la civilisation qui nous occupe. — A Mycènes, on a trouvé des cartouches au nom du pharaon Amenophis II qui régnait environ 1450 ans avant J.-C. On en a trouvé au nom d'Aménophis III (1400 env. avant J.-C.) à Mycènes et à Rhodes, et au nom de Ti, sa femme, à Mycènes, à Rhodes, en Crète, et dans l'île de Chypre. C'est l'époque où la civilisation mycénienne atteint son apogée. Elle rayonne alors jusqu'en Égypte et y exerce son influence. Une peinture murale de la tombe de Rekmara représente les Keftiou (probablement les Kaphtor, Crétois, de la Bible) et les *habitants des îles de la grande mer*, apportant à Thoutmôsis III (1500 environ avant J.-C.) des présents, et parmi eux des vases mycéniens. Et Flinders Petrie a retiré de la nécropole égyptienne de Gourob (1400 env. avant J.-C.) des vases mycéniens provenant d'importations. — Des objets mycéniens ont été trouvés jusque dans la nécropole de Kahoun (1100 avant J.-C.) et dans le tombeau de Ramsès III (environ 1180 à 1150 avant J.-C.). C'est alors le déclin de la civilisation mycénienne. Cette culture intellectuelle et artistique si déconcertante semble donc s'étendre au deuxième millénium avant notre ère presque tout entier, et elle doit avoir atteint son maximum d'intensité et d'éclat au milieu même de cette période, c'est-à-dire en l'an 1500 avant notre ère, approximativement. Nous voilà loin des théories de cette critique pour laquelle il ne pouvait rien exister en Grèce avant le VIIIe siècle.

Digitized by Google

VIII

Nous avons essayé de déterminer les régions sur lesquelles s'étendait la civilisation mycénienne ; nous savons l'époque approximative où elle florissait ; nous connaissons même dans un certain détail quelques-uns des coins du monde antique où le milieu semble avoir été plus propice à son développement. Diversement somptueuses, Tirynthe, Mycènes et Troie ont passé devant nos yeux. Nous sentons, à n'en pas douter, qu'un mouvement artistique et commercial était considérable ; mais quel fut son centre et d'où venait l'impulsion première ? Problème important que nous ne pourrons pas aborder avant d'avoir dit au moins quelques mots sur une contrée que les poèmes homériques mettent parmi celles où la civilisation qui nous occupe était parvenue à son maximum d'intensité, le pays des Minyens, c'est-à-dire la Béotie, et spécialement Orchomènes, sa capitale.

Quand Achille veut faire comprendre combien son ressentiment contre Agamemnon est profond, il dit qu'il n'y renoncera pas, dût-on lui donner tous les trésors d'Orchomènes et de Thèbes d'Égypte [1]. La capitale des Minyens et celle des Pharaons, voilà, semble-t-il, pour lui, les deux villes les plus opulentes du monde. Mycènes même, riche en or, passe au second plan.

Orchomènes a été détruite à deux reprises par les Thébains, en 368 et en 348 avant notre ère ; on serait donc tenté de croire qu'il ne puisse pas rester de trace de son ancienne splendeur. Et cependant, en 1903, Furtwaengler mettait au jour les débris du palais où habitaient ses princes ; or, tout paraît y avoir été luxueux et artistique. Les fresques surtout, qui en décoraient les salles principales, sont d'un très haut intérêt.

Et ce n'est pas seulement les restes du palais découvert par Furtwaengler qui trahissent l'ancienne richesse d'Orchomènes, c'est aussi le fameux *Trésor de Minyas*. Les anciens le considéraient comme une des merveilles du monde. Pausanias reproche aux Grecs, à son propos, de vanter outre mesure les constructions des autres peuples et de ne pas admirer assez les travaux de leurs propres architectes.

Ce prétendu *Trésor* est un tombeau de l'époque mycénienne, mais un tombeau grandiose. Il se composait d'une salle ronde de

1. *Iliade*, IV, v. 381-382.

Digitized by Google

14 mètres de diamètre, et de hauteur à peu près égale, s'amincissant en coupole. D'un appareil extrêmement soigné, en schiste de couleur sombre, ses murs intérieurs étaient tout entiers décorés d'appliques de bronze. De cette salle on passait, par un couloir de près de trois mètres de long, dans une chambre latérale. Les murs en étaient revêtus de plaques de gypse, sur lesquelles jouaient, ciselés en relief, des ornements d'une élégance compliquée. Ce même dessin, ciselé en relief, s'étalait sur le plafond composé de quatre épaisses dalles de schiste. L'ensemble produisait une impression de richesse singulière. Ce lacis de spirales sculptées jeté partout, avec des demi-corolles de fleurs d'où se détache un fer de lance, et les rangées de rosaces qui les interrompent, font songer à quelque somptueux tapis d'Orient taillé dans la pierre par un artiste à l'imagination subtile et puissante.

A côté du palais et du tombeau, un autre témoignage de la richesse d'Orchomènes se trouve dans les eaux mêmes du lac où elle se mirait autrefois. Ce lac, le lac Copaïs, les Minyens l'avaient desséché. Et ils avaient accompli cette œuvre gigantesque 3,500 ans avant le moment où, en 1890, une société française allait reprendre leurs traditions et transformer en terres fertiles des marais qui, hier encore, exhalaient la fièvre. Les digues monumentales de l'époque mycénienne frappent de stupeur les ingénieurs modernes ; ils ne savent comment exprimer leur admiration pour la maîtrise avec laquelle ce « peuple d'ingénieurs préhistoriques » avait adapté ses travaux à la nature du lac et à celle de ses rives. Avec une entente remarquable des nécessités pratiques, ces savants du XVe siècle avant notre ère avaient profité du moindre pli du terrain pour agrandir en canaux artificiels les rides naturelles du sol et faciliter par ces dégorgeoirs l'écoulement des eaux.

Le lac mis à sec, les Minyens y avaient élevé des villes. L'une d'elles a été remise au jour, avec ses murailles cyclopéennes larges de 6 m., ses portes, son double palais, chacun de 80 m. de façade, sa large place entourée de portiques, et les détails bizarres de sa construction. Puis, ils avaient couvert la contrée de forts et de camps retranchés et assuré, par des défenses redoutables, leurs communications avec la mer Eubée, distante de 10 kilom.

Et ce n'est pas sur leur territoire seulement que se retrouvent des traces de leur puissance. Le lecteur se rappelle peut-être ce

Digitized by Google

parti de Minyens que nous avons vu, sous la conduite du Spartiate Théras, coloniser l'île de Théra. Avant de quitter la Grèce continentale, Hérodote nous apprend qu'ils avaient séjourné sur les flancs du Tayzète. Or, là même, à Vaphio, Tsoundas explorait en 1888 une tombe à coupole bâtie sur le même plan que celle d'Orchomènes [1] et y faisait une sensationnelle découverte. Je laisse, pour la raconter, la parole à M. Perrot : « Dans l'intérieur du caveau, on découvrit une fosse creusée à même dans la roche tendre qui en forme le sol... Du mort, point de restes apparents ; les os auront été rongés par l'humidité du terrain, comme cela est souvent arrivé dans les tombes rupestres de Mycènes, où deux ou trois dents étaient parfois seules à représenter les corps jadis déposés dans le caveau. Ici les dents mêmes ont disparu ; mais, à la position symétrique que les pièces du mobilier occupaient dans la fosse et au caractère de certaines d'entre elles, on devinait que le cadavre avait été couché là sur le dos, peut-être assis à demi. La tête était plus haute que les pieds ; elle s'appuyait sur tout un groupe d'objets, instruments et armes de bronze, vases d'albâtre, d'argent et de terre, lampes, qui lui faisait une sorte d'oreiller. Près de quatre-vingts boules d'améthyste devaient constituer un ample collier qui tombait sur la poitrine ; elles marquent la place du cou ; celle des avant-bras était indiquée par deux petits tas de pierres gravées qui répon-

1. Des tombes semblables se trouvent aussi en Attique, dans les îles, en Argolide, à Mycènes spécialement. Pour ne pas fatiguer l'attention du lecteur je me contenterai de donner ici quelques détails sur la plus célèbre de toutes, le fameux *Trésor d'Atrée* à Mycènes. Un couloir à ciel ouvert, long de 35 m. et large de 5 y conduit ; c'est le *dromos*. Il est lui-même précédé d'une terrasse artificielle de 27 m. de côté qui domine les profondeurs du ravin de *Chavos*. La porte est d'une grandeur imposante. Une des pierres du linteau a 9 m. de long, 5 m. d'épaisseur et 1 m. de hauteur ; son poids est de cent vingt mille kilogr. On se demande comment il a été possible de traîner ce bloc prodigieux depuis la carrière jusqu'à pied d'œuvre, puis l'élever jusqu'à la hauteur de 6 m. où il est placé. Cette porte était flanquée de demi-colonnes richement ornées de marbres rouges, verts et blancs et la façade était décorée de plaques de porphyre où des courbes semblables à celles du dessin d'Orchomènes déroulaient leurs spirales sans fin. L'intérieur n'était éclairé que par la porte. Il y avait d'abord une salle de 15 m. environ de haut et d'autant de diamètre, qui affectait la forme d'une ruche (Thiersch donne comme dimensions exactes 14 m. 20 de diamètre et 13 m. 60 de hauteur). Les murs, d'un appareil extrêmement soigné, étaient décorés d'une multitude de rosaces de bronze. De cette première salle ronde on passait dans une salle carrée de 6 m. 50 sur 7 m. 50, taillée dans le roc. Selon toute vraisemblance c'était là le tombeau proprement dit, la coupole ne servant que pour les sacrifices et formant ce que les Grecs appelaient le *heroon*. Cette seconde salle carrée était originairement revêtue de plaques d'albâtre et décorée d'ornements de bronze. Mais il ne reste plus rien de son revêtement.

Digitized by Google

dent aux bracelets attachés autour du poignet. Tout près de chacun de ces lots d'intailles, c'est-à-dire à portée de chacune des mains, étaient posés un gobelet d'argent et un gobelet d'or. Les gobelets d'argent n'ont pas d'autre ornement que des filets en saillie qui courent auprès du bord et autour de la panse. Quant aux gobelets d'or, ce n'est pas seulement par le prix du métal dont ils sont faits qu'ils se recommandent à l'attention. L'un et l'autre sont couverts, sur leur face externe, de figures d'hommes et d'animaux ; celles-ci offrent assez d'intérêt, par les scènes qu'elles représentent et surtout par leurs qualités d'exécution, pour que les vases qu'elles décorent occupent une place d'honneur parmi les monuments qui sont sortis des fouilles par lesquelles a été exhumée et arrachée à l'oubli la civilisation primitive du monde grec [1]. »

Palais richement décorés, remparts cyclopéens, châteaux-forts imprenables, travaux de dessèchement colossaux, tombeaux grandioses regorgeant d'objets d'art, tout atteste encore aujourd'hui la somptuosité et l'opulence d'Orchomènes. On comprend que la ville dont l'éclat semble avoir ébloui l'esprit d'Homère, pouvait lutter de magnificence avec la capitale de l'Égypte : le fait est clair, indéniable, incontestable. Et ici encore, la question se pose, toujours la même : d'où venait cet or ? Et lorsqu'on l'a examinée un instant, la même réponse s'impose à l'esprit. M. Bérard, que nous avons déjà cité, fait fort justement remarquer que la Béotie est un carrefour de routes isthmiques. Par elle devait se faire un transit énorme de marchandises et de voyageurs. Les anciens le remarquaient à qui mieux mieux : « La Béotie, dit Éphore, a une grande supériorité sur tous ses voisins; elle touche à trois mers et le grand nombre de ses excellents ports fait qu'elle est au confluent des routes qui viennent des mers d'Italie, de Sicile et d'Afrique d'une part, de Macédoine, de l'Hellespont, de Chypre et d'Égypte, d'autre part. »

Pour Orchomènes donc, comme pour Tirynthe et pour Mycènes, nous trouvons à l'origine de sa prospérité l'afflux incessant d'un commerce maritime considérable empruntant, à certains endroits, les routes de terre, pour éviter les longues circumnavigations et les caps dangereux.

Et cette même origine, nous la trouvons aux proverbiales

1. Perrot et Chipiez, *Histoire de l'Art dans l'Antiquité*, t. VI, p. 408.

Digitized by Google

ri chesses de Troie. « La loi des isthmes, écrit M. Bérard, domine toute l'histoire préhellénique. » Dans la seconde des villes à partir du sol vierge que découvrit Schliemann sous les ruines de l'ancienne Ilion, l'infatigable explorateur avait trouvé un somptueux trésor : vases et bijoux d'or massif, coupes d'or, flacons d'or, bagues d'or pesant plus d'un demi-kilogramme, trente paires de boucles d'oreille, bracelets et diadèmes d'or, chaîne d'or, longue d'un demi-mètre, à laquelle se rattachait une quantité de chaînes plus petites, près de neuf mille anneaux d'or, etc., etc., tel est un faible aperçu de cette trouvaille que l'on baptisa, à l'origine, du nom de *Trésor de Priam*. Si au lieu de discuter le plus ou moins de légitimité de cette appellation, nous nous demandons une fois encore d'où venaient, dans ces temps lointains, une si énorme accumulation de richesses, nous trouverons pour la troisième ou pour la quatrième fois que leur origine doit être cherchée dans les reliefs du commerce maritime : pendant neuf mois de l'année, écrit en substance M. Bérard, qui a étudié ces questions de si près, pendant neuf mois de l'année l'entrée des Dardanelles est difficile pour les voiliers. D'abord, le courant général, dans les Dardanelles, porte de la mer de Marmara vers la Méditerranée En plus, les vents du Nord et du Nord-Est viennent doubler encore la force de ce courant ; or, ces vents prédominent, en moyenne, pendant neuf mois de l'année. Pendant ces neuf mois de l'année, donc « à la bouche du détroit, le vent et le courant règnent en maîtres. » A l'intérieur des Dardanelles la navigation est, relativement, plus facile ; mais il faut y entrer.

On y entrait, au temps d'Homère, par terre ; c'est-à-dire que l'on transbordait les marchandises. On déchargeait celles-ci dans la petite baie de Besika, sur la mer Egée ; et, à travers l'isthme, en deux heures de marche, en passant sous les murs de Troie, on arrivait à l'autre mer, dans la baie actuelle de Koumkaleh. « Les gens d'Ilion, écrit M. Bérard, gagnèrent leurs richesses à ce portage. Leur ville devint l'entrepositaire du commerce entre la mystérieuse et la tempêtueuse mer du Nord, et les eaux plus calmes de la mer Intérieure. Les maîtres d'Ilion se firent les commissionnaires de tous les peuples de l'Asie Occidentale qui, tous, devinrent leurs clients et leurs amis. » Si nous ignorions ces choses, les richesses de Troie seraient inexplicables ; l'importance même qu'eut, un instant, cette ville, semblerait un paradoxe historique.

Digitized by Google

Antérieurement à Homère, il y avait donc, pendant de très longs siècles, — Mycènes, Tirynthe, Orchomènes, Troie le prouvent, — une civilisation considérable, la civilisation même qui se reflète dans ses poèmes.

De cette civilisation nous n'avons encore surpris que les rayons épars. Il nous reste à en chercher le foyer.

(A suivre.) H. MATROD.

Digitized by Google

MÉLANGES.

UNE NOUVELLE VIE DE SAINTE COLETTE[1].

La collection « Les Saints », publiée sous la direction de M. H. Joly, vient de s'enrichir d'un nouveau volume. L'Abbesse de Besançon qui possède une physionomie si bien tranchée, méritait de figurer dans cette galerie de la sainteté. Disons tout de suite que les biographies de la Sainte éditées jusqu'ici n'étaient pas entièrement satisfaisantes, et que la nouvelle ne marque pas un progrès très sensible. Il est regrettable que l'auteur, M. Pidoux, élève diplômé de l'École des Chartes, ne se soit pas davantage conformé à la méthode rigoureuse de cette illustre Maison, et n'ait pas fait au préalable la critique des documents qu'il utilisait. Son ouvrage qui n'est pas sans mérite, aurait apporté une lumière plus intense à un sujet encore si peu connu.

L'originalité de sainte Colette vient de ce qu'elle aurait été appelée d'une manière extraordinaire à réformer l'Ordre de saint François et de sainte Claire, et que, simple moniale, elle aurait reçu des pouvoirs très étendus du pape et de l'Ordre pour accomplir son œuvre. On nous permettra, en suivant le livre de M. Pidoux, d'examiner quelques assertions qui ont cours depuis des siècles.

I. Comment sainte Colette fut-elle amenée à réformer l'Ordre de saint François?

On répond qu'après être entrée successivement chez les Béguines, les Bénédictines et les Clarisses Urbanistes, elle prit l'habit du Tiers-Ordre franciscain sur le conseil du P. Jean Pinet, Gardien d'Hesdin[2], et s'enferma dans un reclusage à Corbie. Là elle eut des visions et des révélations dans lesquelles Dieu lui intimait l'ordre de réformer la famille de saint François. Sur les entrefaites un cordelier qui partait pour la Terre Sainte, fr. Henri de la Baume, reçut à Avignon, d'une voyante, Marion Amente, l'avis céleste qu'il

1. *Sainte Colette* (1381-1447), par André Pidoux, archiviste-paléographe, docteur en droit, Camérier de S. S. Pie X. Paris, Victor Lecoffre, 1907, in-12 de 190 pages.

2. Hesdin, chef-lieu de canton de l'arr. de Montreuil-sur-Mer (Pas-de-Calais).

Digitized by Google

devait être le coadjuteur de la recluse de Corbie. Le moine rebrousse chemin, arrive à Corbie en juillet 1406, obtient la dispense de clôture perpétuelle le 2 août suivant, repart avec Colette pour obtenir du pape Benoît XIII la confirmation des volontés divines. Le Saint-Père fait aux voyageurs un accueil inespéré et leur accorde toutes leurs demandes, le 16 octobre 1406.

Les faits ne se sont pas exactement passés ainsi. Avant que Henri de la Baume ne vînt trouver Colette à Corbie, la recluse était déjà en relation depuis plusieurs mois avec Benoît XIII. Les registres de ce pape, publiés par le P. Eubel, nous apprennent que le 29 avril 1406 le pontife lui permettait de fonder un couvent de l'Ordre de sainte Claire avec les aumônes qu'elle pourrait recueillir des pieux fidèles [1].

Quel est d'ailleurs cet Henri de la Baume ? Le P. Léon de Clary [2] en fait un cordelier du couvent de Chambéry. M. Pidoux (p. 53) le fait vivre en Franche-Comté. Un historien de Poligny, Chevalier [3], le dit religieux du couvent d'Hesdin. Si cette dernière identification est la vraie, le mystère s'explique sans peine, Fr. Henri aura succédé à son gardien dans la direction de la recluse, ou du moins l'aura connue par lui. Si on ajoute que le monastère rêvé par Colette doit se fonder à Hesdin, comme le lui accorde une autre bulle de Benoît XIII, du 24 octobre de la même année, le degré de certitude augmente, car, en effet, la fondation devait être plus facile dans une ville où le pieux Frère Mineur était avantageusement connu. Est-il téméraire de penser que, sous le prétexte d'un pèlerinage à Jérusalem, fr. Henri soit allé sonder le terrain à la cour pontificale pour se rendre compte si les desseins de l'ardente inspirée pouvaient se réaliser sur une plus vaste échelle?

Notons en passant qu'en 1406 la fête de Notre-Dame des Anges, du 2 août, n'était pas encore instituée dans l'Ordre, comme le veut M. Pidoux (p. 56) ; la célèbre indulgence de la Portioncule ne fut étendue aux églises franciscaines qu'en 1480 [4].

II. Quelles furent les concessions de Benoît XIII à sainte Colette ?

M. Pidoux écrit (p. 63) que la Sainte demanda « la grâce d'embrasser l'état évangélique et d'entrer dans la famille des Pauvres Dames de sainte Claire, pour réformer les trois Ordres Séraphiques ». — D'après le témoignage de Sœur Périne, confidente de Colette et sa première biographe, il

1. Konrad Eubel. *Die avignonesische Obedienz der Mendikanten-Orden*, Paderborn, 1900. In-8°, n. 1049.

2. *L'Auréole Séraphique*. Paris (1882), In-12, I, 545.

3. Chevalier. *Mémoires historiques sur la ville et seigneurerie de Poligny*. Lons-le-Saulnier, 1769. In-8°, t. II, pp. 160 et 280.

D'après D. de Gubernatis, Henri de la Baume aurait été confesseur de Colette, dès avant l'entrevue de Nice. *Dehinc anno 1406, decrevit simul cum venerabili viro Fr. Henrico de Balma Confessario suo, conferre se ad Summum Pontificem.* (*Orbis Seraphicus* Romae, 1682, I, 616).

4. Wadding. *Ann. Min.* XIV, 257.

Digitized by Google

n'est nullement question de réforme de l'Ordre de S. François[1]. — Pierre de Vaux qui fut le confesseur de la Bienheureuse, mentionne cependant cette demande[2].

Le registre pontifical, à la date du 16 octobre 1406, relate la faculté concédée à Colette de pouvoir transférer dans le monastère qu'elle va fonder des religieuses de couvents étrangers. Huit jours après, le pape lui accorde de fonder son monastère à Hesdin et d'avoir avec elle deux Frères-Mineurs pour en presser la construction. Une autre bulle du même jour enjoint aux gardiens et aux lecteurs des Frères-Mineurs d'Amiens et de Péronne d'avoir à veiller sur les Frères de la maison d'Hesdin[3].

Ce qu'on lit dans les biographies ordinaires de sainte Colette n'a aucun rapport avec les documents publiés par le P. Eubel. Comment admettre, par exemple, que fr. Henri de la Baume aurait été nommé, sous l'autorité de la Sainte, supérieur général des religieux et des religieuses réformés[4], quand on voit le nouveau monastère d'Hesdin soumis à la visite des Cordeliers d'Amiens et de Péronne ? Étant admis en critique historique que les pièces diplomatiques contemporaines des événements l'emportent sur les sources narratives d'une époque plus tardive, la bonne foi demande qu'on s'en tienne aux registres des papes d'Avignon

III. Quelle ut l'attitude de sainte Colette vis-à-vis des papes de Rome ?

« Pierre de Lune, dit M. Pidoux (p. 71), successivement abandonné de tous les pays qui avaient suivi son obédience, s'enfermait dans une intransigeance obstinée, et le concile de Pise venait d'élire un franciscain, Alexandre V, sous l'autorité duquel toute la famille séraphique s'était aussitôt rangée. Restant alors attachée à Pierre de Lune, Colette serait tombée dans le schisme, elle n'hésita point et attendit avec confiance le jugement de celui qu'elle considérait dès lors comme le seul vrai et légitime successeur de S. Pierre. Elle vécut encore deux ans (!) dans l'attente ; mais enfin... Alexandre V confirma bientôt toutes les faveurs accordées par Pierre de Lune à la petite Ancelle, y compris la concession du monastère des Urbanistes de Besançon. »

1. Ceterum, duo potissimum postulationis fuisse capita, ipsa didici referente : primum, ut liceret sibi ingredi in Ordinem S. Francisci, quem vulgo Pauperum Dominarum appellant, victurae in eadem sub Evangelicae perfectionis instituto, cujus normam suis S. Clara quondam praecepisset : alterum, ut istud sibi liceret in aliquo cœnobio reformato. Quae duo quamvis sancta... noluit tamen continuo assensu suo firmare, Pontifiex. *A. SS.* t. I, martii, édit. d'Anvers, p. 605.

2. Inter quae duo principaliter exposcit. Primo... Secundo poposcit reformationem Ordinum praedictorum... Quinimo sibi liberalissime concessit [Pontifex] illa duo supradicta. *A. SS.* t. I, martii, n° 38, p. 549. — Il s'agit seulement des deux premiers Ordres et non du troisième.

3. A Germain. *Sainte Colette de Corbie.* Paris (1903), p. 53. — A. Pidoux. p. 84. Cf. p. 64.

4. Eubel. *Op. cit.*, n, 1078, 1079. 1080, 1081, p. 145.

Digitized by Google

Ici encore les documents sont en contradiction avec les affirmations unanimes des historiens. La famille de S. François ne se rallia pas tout entière à Alexandre V. Pendant le court pontificat du pape cordelier (26 juin 1409-3 mai 1410) sept bulles furent expédiées par son rival Benoît XIII à des Frères-Mineurs dont quatre étaient promus à l'épiscopat. Une huitième bulle permet à une clarisse de Perpignan de sortir de son cloître pour aller prendre les eaux [1]. Quant à sainte Colette, rien ne nous fait croire qu'elle ait adhéré à Alexandre V. Non seulement les actes connus de ce pontife ne ratifient nullement les concessions du pape d'Avignon, mais un bref daté de Pise, 24 septembre 1409, révoque les faveurs accordées « par ce suppôt d'iniquité, Pierre de Lune qui se fait appeler Benoît XIII dans son obédience, et par ce fils de perdition, frère Jean Bardolin, qui se prétend ministre général de l'Ordre [2]. »

Bien plus, trois ans après, 1er juin 1412, l'abbesse de Besançon s'adresse encore à Benoît XIII [3]. Il n'est guère possible d'admettre que la Sainte soit revenue à une obédience qu'elle aurait reconnue illégitime. Qu'on ne dise pas qu'elle ait été schismatique, car en ce temps-là les plus saints personnages étaient divisés sur la question d'obédience [4], et l'élection d'Alexandre V, loin d'amener l'union, ne fit que constituer un troisième pape. — Sainte Colette reconnut-elle positivement Jean XXIII élu le 17 mai 1410, et fut-elle de nouveau *voilée* [5] par Martin V ? Les documents authentiques ne l'ont pas encore révélé.

IV. Quelle fut la mission de sainte Colette au couvent des cordeliers de Dôle ?

Colette, d'après M. Pidoux, devait réformer l'Ordre des Frères Mineurs. Elle voulut commencer par les cordeliers de Besançon, mais cette première tentative échoua. Elle jeta alors les yeux sur le couvent de Dôle fondé depuis quarante ans à peine, monastère « en pleine irrégularité, tout en ne

1. Eubel, *Op. cit.*, n. 1192, 1193, 1194, 1197, 1198, 1204, 1205, 1206.

2. Wadding. *Annales Minorum*, IX (édit. de Rome), p. 506.

3. Eubel, *Op. cit.*, n. 1242.

4. En 1417, S. Didace d'Alcala est encore en relation avec Benoît XIII. En 1414, le Pontife habitait le couvent des Fr. Min. de *Morella* en Espagne. S. Vincent Ferrier vint l'y trouver. (Eubel. *Op. cit.* n. 1291, 1389.)

5. Arthurus a Monasterio. *Martyrologium franciscanum*. Parisiis, 1653, p. 102. — Léon de Clary. *L'Auréole séraphique*, I, p. 547, note 1.

Une bulle de Martin V, du 3 décembre 1422, adressée au provincial de Bourgogne, fait allusion à des Frères-Mineurs et des Clarisses qui établissaient de nouveaux monastères dans cette contrée, sans l'autorisation des prélats réguliers. Il ne peut s'agir ici que de sainte Colette et de ses moniales, car à cette époque on ne trouve en Bourgogne aucune autre fondation féminine que les siennes. Le document pontifical laisserait croire que les pieux personnages (*quemdam regularem vivendi modum sub quadam animi simplicitate assumentes, et prætendentes se ad hoc per litteras Apostolicae sedis potestatem habere, absque Superiorum licentia...*) ne reconnaissaient pas encore l'autorité du pape de Rome et du ministre provincial de Bourgogne. (Wadd. *Ann. Min.* X, 354.)

Digitized by Google

comptant que quelques religieux relâchés » (p. 81). Une bulle de Jean XXIII du 25 septembre 1412, lui concéda le couvent, et au mois de mai de cette même année 1412 elle partit pour le réformer.

Remarquons tout d'abord cette anomalie d'une moniale procédant à la réforme d'un couvent d'hommes, quatre ou cinq mois avant d'en avoir obtenu l'autorisation du pape ! L'éminent archiviste-paléographe paraît s'être inspiré, en ce point comme en plusieurs autres, d'un fécond biographe de la Sainte, M. l'abbé Bizouard[1]. Un autre historien de Colette, M. Germain, n'a vu dans la bulle du 25 septembre 1412 que la fondation des Clarisses d'Auxonne[2]. Pour éclaircir cette difficulté, nous avons fait rechercher aux Archives du Vatican la bulle en question. M. Georges Bourgin, alors élève de l'École de Rome et actuellement archiviste aux Archives Nationales à Paris, nous a fait répondre qu'elle n'existait pas. Sainte Colette a bien obtenu une bulle pontificale le 1er juin 1412, mais c'est toujours de Benoît XIII.

Sœur Périne fournit une autre version. Ce serait Benoît XIII lui-même qui, dès le début de la réforme de l'Ordre des Clarisses, aurait accordé le couvent de Dôle à la « glorieuse Mère », de sorte qu'après l'avoir réformé, elle pût y mettre à son gré des Frères ou des Sœurs[3].

Nous n'avons pas pu examiner les manuscrits originaux pour constater si les écrits attribués à la pieuse cordelière sont bien ceux qu'ont publié les Bollandistes, mais il est avéré 1° que sœur Périne n'assistait pas à l'entrevue de Nice, 2° qu'elle n'a su le fait que par un fr. Jean Foucault à qui sainte Colette l'aurait appris. La relation de ce Frère-Mineur paraît fort suspecte, car les registres de Benoît XIII ne contiennent rien de pareil. Qu'on se rappelle que le monastère concédé par le pape, le 24 octobre 1406, doit se faire à Hesdin. La fondatrice n'ayant pu accomplir son œuvre dans les contrées du Nord, demande et obtient, l'année suivante, 28 avril 1407, d'établir un couvent à Rumilly au diocèse de Genève[4]. Neuf mois plus tard, 27 janvier 1408, c'est le monastère des Urbanistes de Besançon qui lui est définitivement dévolu[5] pour réaliser ses projets de vie religieuse.

Nulle part il n'est question de Dôle. On ne comprend pas d'ailleurs cette énormité d'expulser *cinquante* religieux pour installer à leur place quelques moniales. Pourquoi les réformer au préalable si c'est pour les disperser ensuite ? Notons bien que lorsque le monastère de Besançon fut donné à sainte Colette, il ne renfermait plus que deux religieuses, et qu'il fallut,

1. *Hist. de sainte Colette et des Clarisses en Franche-Comté.* Besançon-Paris 1888. In-8°, p. 64.

2. A. Germain. *Op. cit.*, p. 80.

3. Audivi quod gloriosa Mater Coleta Fr. Joanni Foucault loquens, eidem dixerit in principio reformandi Ordinis S. Clarae datum sibi a Summo Pontifice fuisse conventum Fr. M. Dolae in Burgundia, ut eo reformato, istic pro arbitrio suo vel Fratres vel Sorores constitueret. *A. SS.* t. I martii, p. 615.

4. Eubel, *Op. cit.* n. 1104.

5. Id. *Ibid.* n. 1139.

Digitized by Google

(comme la justice l'exigeait), pourvoir aux besoins de celle qui refusa d'accepter les nouvelles règles.

La réforme du couvent des Cordeliers de Dôle a tout l'air d'une légende. Que sainte Colette de passage dans cette ville ait été accueillie par les Frères-Mineurs comme une envoyée de Dieu, c'est très possible. Qu'elle ait été introduite par eux dans la salle capitulaire et leur ait fait une conférence, ce n'est pas invraisemblable. Pour qu'elle les ait réformés, il aurait fallu tout d'abord qu'ils eussent besoin de réforme [1]. De tous les couvents de la province de Bourgogne, celui de Dôle était sans contredit le plus fervent.

Dôle, comme M. Pidoux le reconnaît, avait été fondé en 1372 par fr. Pierre de Dôle, profès de Mirebeau en Poitou, où l'observance de la Règle était en pleine vigueur. La bulle de fondation du couvent porte qu'il ne contiendra que douze religieux [2]. Or, quarante ans plus tard, d'après M. Pidoux, p. 82, ils sont cinquante. Les bâtiments ont donc dû être plus que triplés, surtout si l'on admet que les relâchés ont chacun, comme le soi-disant Jean Foucault, « un appartement composé de belles chambres, antichambre, cabinet... [3] » Rien de tout cela n'est vrai, puisque le P. Fodéré écrit à la fin du XVIe siècle que l'église de Dôle était « si petite qu'elle ne sembloit qu'un petit oratoire... Non seulement l'Église avoit esté bastie si petite, mais les Cloistres, Chapitre, Dortoir, Refectoir, et autres officines sont des plus petits bastiments de la Province, et d'ailleurs assez incommodes... [4] » Si deux siècles après, un historien bien renseigné constatait l'exiguité du couvent de Dôle, il est donc matériellement impossible que cinquante religieux pussent s'y loger en 1412.

Autre détail bien significatif! Les auteurs soi-disant contemporains qui nous initient avec complaisance à la vie relâchée de l'ancien gardien de Dôle, sont absolument muets sur des faits bien autrement graves qui se passaient à cette époque dans la province de Bourgogne. Ce fr. Jean Foucault donnait, paraît-il, « à manger en son appartement, où il y avait grand feu et bonne chère ; il invitait ses créatures du dedans, et souvent le gardien qu'il avait fait, et qu'il tenait par là dans sa dépendance, avec ceux dont il avait besoin pour régner dans l'Ordre et dans la province, où ils avaient eu, par ses intrigues, toutes les charges de provincial, de visiteur, de gardien et de custode, nul n'entrant dans les charges que par son canal. Comme il avait de l'esprit, de l'adresse, de l'intrigue, de l'argent et des manières agréables pour gagner le monde au dedans et au dehors, il s'était rendu maître de la province des Cordeliers de l'Observance [5] de Bourgogne, personne ne pou-

1. Sœur Périne dans le passage où elle raconte la visite de sainte Colette au Cordelier de Dôle, ne parle nullement de réforme. *A. SS.* t. I, martii, p. 610, n. 44.

2. Wadding. *Ann. Min.* VIII, p. 529.

3. *Vie de sainte Colette faite sur les manuscrits de l'abbé de Saint-Laurent*, Lyon, 1835, in-12, p. 127.

4. J. Fodéré. *Narration historique des couvents... de la prov. de S. Bonaventure.* Lyon, 1619, in-4°, pp. 656-657. — L'Église fut consacrée en 1429.

5. En 1412 les provinces de l'*Observance* n'existaient pas. Ce fut trois ans plus tard que

Digitized by Google

vant s'y élever qu'en lui faisant la cour. Il aurait même fait du scandale avant la venue de la Sainte, si les Pères de la Balme et Claret [gardien du couvent] ne l'eussent endormi, tout habile qu'il était, en lui faisant espérer que la réforme ne le regardait pas et qu'on le laisserait vivre et mourir dans son état [1]. »

Or, de 1404 à 1410 la province de Bourgogne traversait une crise terrible. A la mort du provincial, fr. Maudart, deux religieux, Arnulfe de la Font et Pierre Raymond, prétendaient l'un et l'autre lui succéder. Le général de l'Ordre, Jean Bardolin, les écarte et met à leur place fr. Jean *de Curtibus*. Les deux prétendants refusent énergiquement de reconnaître le général et le provincial qu'il a nommé. Benoît XIII ordonne à seize évêques de les ramener à l'obéissance ou de les incarcérer, eux et leurs complices (19 mars 1405). Neuf mois après (8 décembre 1405), il les déclare excommuniés. Le 7 mai 1407, le pape écrit de nouvelles lettres pour urger leur emprisonnement avec quarante-deux adhérents dont il publie les noms. Les rebelles persévérant dans leur insubordination, le pontife réclame contre eux l'intervention du bras séculier (25 octobre 1408). Enfin, le 14 janvier 1410, le ministre légitime de Bourgogne, Jean *de Curtibus* se trouve à la curie romaine comme procureur de l'Ordre, sans qu'on sache au juste s'il a dû fuir devant ses adversaires ou s'il a résigné sa charge [2].

Il est bien surprenant que Jean Foucault qui faisait et défaisait les provinciaux ne paraisse pas une seule fois dans toute cette affaire, et que son nom ne figure pas parmi les quarante-deux fauteurs des prétendants.

Devant les récits fantaisistes de l'abbé de Saint-Laurent et les documents que nous venons de citer, il semble que, jusqu'à de nouvelles découvertes, la réforme du couvent de Dôle et le procès qui s'ensuivit, doivent être relégués dans le domaine des pieuses imaginations.

V. Le concile de Constance s'occupa-t-il de l'œuvre de sainte Colette?

Écoutons M. Pidoux : « Les troubles du couvent de Dôle, dit-il, qui n'étaient point encore apaisés, lui causaient [à Colette] vive peine. Mais bientôt le concile de Constance exonérait les pères observants de la direction des religieux non réformés, ou conventuels, par la création d'un vicaire général de l'Observance ; l'œuvre de Colette se trouva désormais à l'abri des efforts de ses adversaires » (p. 92).

les *vicairies observantes* commencèrent. Elles ne furent érigées en *provinces* qu'un siècle après.

1. L'abbé de Saint-Laurent. *Op. cit.* p. 125-133. — M. Pidoux s'est inspiré (p. 82-87) de cet écrivain auquel il paraît attribuer (p. 140) « une certaine autorité, puisqu'il est le seul reflet qui nous reste de la biographie de la sainte par le P. Henry, son confesseur. » Il ne faut pas oublier que sainte Colette jeta au feu le manuscrit du P. Henry, mais dit M. Pidoux, (p. 143) « il dut refaire secrètement ce mémoire. »

2. Eubel. *Op. cit.*, n. 970, 1004, 1005, 1030b, 1106, 1164, 1205. La curie romaine est évidemment celle de Benoît XIII qui se croit le vrai et unique pape de Rome.

Digitized by Google

A entendre les historiens de sainte Colette, elle aurait réformé l'Ordre de S. François en France. L'illustre Sainte n'était pas encore née que déjà le mouvement rénovateur s'opérait à Mirebeau en Poitou. Cinq jours avant qu'elle n'arrivât à Nice, la veuve de Jean de Châteaubriant obtenait de Benoît XIII [1] l'autorisation de fonder un couvent de l'Observance à Mautré-sur-Sèvre. Dix monastères pour le moins existaient en 1415 quand le concile de Constance leur reconnut l'autonomie: Séez, Saint-Omer, Varennes, Laval, Amboise, Saint-Jean d'Angély, Bressuire, Cholet, Clisson et Dôle. Le nom de ce dernier couvent figurant dans l'énumération du décret conciliaire a pu faire croire aux historiens que la décision des Pères de Constance avait été provoquée par sainte Colette. Il n'en est rien. Ce furent des Frères de Touraine, de France et de Bourgogne [2] qui obtinrent du concile, le 23 septembre 1415, un décret soustrayant les couvents des Observants à la juridiction du ministre de leur province pour les placer sous celle d'un vicaire choisi dans leur sein et confirmé dans les trois jours par le ministre provincial.

De ce que Dôle se trouve parmi les couvents qui ont obtenu une organisation indépendante, il ne s'en suit pas que ses députés fussent au concile. Voici ce que nous apprend une bulle de Martin V en 1426. A cette date, ou un peu avant, Fr. Jean Lovinet, autrefois gardien, et d'autres frères du couvent de Dôle se plaignent au Souverain Pontife des ennuis qu'ils ont eus dans leur monastère depuis la publication du décret de Constance. Ils n'ont jamais consenti à ce décret et ils n'ont chargé personne de le demander pour eux, et qui plus est, ils ont toujours refusé obéissance aux Vicaires de l'Observance accordés par les Pères du concile. Mais l'an dernier, agissant avec trop de simplicité et terrifiés par les menaces qu'on leur faisait, ils se sont enfin soumis à la juridiction du Vicaire général, Fr. Guillaume Josselin [3]. Mal leur en a pris, car ce Vicaire a envoyé au couvent de Dôle des religieux de son obédience. Ceux-ci ont élu un nouveau gardien et introduit des nouveautés par rapport à l'office divin et aux anciens usages du monastère. D'où des dissensions et des scandales. Le pauvre Fr. Jean Lovinet déposé de sa charge et d'autres bons religieux ont même dû quitter le couvent et passer dans une

1. Eubel. *Op. cit.* n. 1077. — Mautré, (Deux-Sèvres) arr. de Niort, commune d'Azay-le-Brûlé.

2. *Chronica Nicolai Glassberger* O. F. M. (apud *Analecta Franciscana.* Ad Aquas Claras, 1887, tom. II. In-8, p. 256. — Les Frères de Bourgogne sont probablement ceux du couvent de Chariez dont il sera question plus loin.

3. Guillaume Josselin était novice chez les Observants de Touraine, lorsque les religieux non réformés de cette province prétendirent en 1418 avoir obtenu de Martin V l'annulation du décret de Constance. Guillaume qui appartenait à une famille illustre, voyant la désolation des Observants, s'offrit à servir la cause de la Réforme. N'ayant pas encore de vœux, il quitta l'habit et se rendit à Rome. Après bien des démarches ses efforts furent couronnés de succès. Martin V, le 7 mai 1420, proclama que le décret de Constance jouissait de tous ses effets. Guillaume Josselin revint triomphant, acheva son noviciat et quelque temps après fut nommé Vicaire général. — Cf. Arthur. *Martyrol.* X Januarii. — D. de Gubernatis. *Orbis Seraphicus.* Lugduni, 1685. In-fol., II, 25.

Digitized by Google

autre communauté pour servir Dieu en paix. Ils supplient le pape de leur faire justice et de les remettre sous l'autorité de leurs Supérieurs ordinaires comme avant l'introduction des Vicaires [1].

Voilà bien la preuve, si nous ne nous trompons, que les Frères de Dôle ne sont pour rien dans l'obtention du décret de Constance. Ils protestent même contre ce décret et nous ne les verrons jamais sur les listes de l'observance [2]. Mais alors, comment se fait-il que le nom de ce couvent figure dans le décret? La chose peut s'expliquer. Nous l'avons dit, Dôle est une fille de Mirebeau, puisque son fondateur en était sorti. Comme dans toutes les maisons fondées par Mirebeau, on y gardait la Règle « sans glose ». Or ces maisons vues de mauvais œil, et même persécutées ouvertement par les Frères mitigés de leur province, s'étaient concertées pour obtenir l'indépendance, elles firent figurer sur leur pétition pour grossir leur contingent et influencer plus facilement les Pères du Concile, elles firent figurer, disons-nous, le nom du couvent de Dôle. Ce n'était pas de la supercherie, puisque Dôle partageait les mêmes idées, et l'on croyait bien lui rendre service. — Seulement, il est possible, comme l'atteste d'ailleurs Fodéré [3], que ce couvent n'avait pas à souffrir des Supérieurs de sa province les mêmes vexations que ceux de Touraine et de France. Ayant été fondé directement par un *zelante*, étant quasi le seul de son espèce, ne portant point ombrage aux couvents voisins, on le supportait sans difficulté. Aussi, quand les Vicaires de l'Observance voulurent imposer dans ce couvent de Bourgogne leurs usages à eux, changer la façon de célébrer l'Office choral, nommer un nouveau gardien, on comprend que les Frères de Dôle regrettèrent leur ministre provincial qui les laissait observer la Règle à leur guise et ne se mêlait point de leurs affaires.

M. Pidoux ne nous a pas paru comprendre exactement la situation de l'Ordre en France au XVe siècle. Il y eut en réalité deux actions parallèles : d'une part Mirebeau et tous les couvents qu'on était convenu d'appeler jusqu'ici *de l'Observance ;* de l'autre, Dôle et ceux qui se fondèrent à son instigation. Le but était le même, mais les moyens étaient différents. Les couvents de l'Observance vivaient sous l'autorité des Vicaires choisis par eux et confirmés par le ministre de la province où ils étaient situés ; ceux qu'on appela Colétans ne formaient pas une congrégation autonome, ils demeuraient sous la juridiction directe de leur ministre provincial. Nous n'avons pas à discuter ici quel régime était préférable, disons seulement en passant que si les couvents de Séez, Saint-Omer etc., n'avaient pas fait la trouée et obtenu l'autonomie, jamais l'Observance n'aurait pu s'établir en France, les mitigés l'auraient étouffée, et c'est pour ne pas voir d'autres couvents leur échapper que les ministres provinciaux ont toléré sous leur juridiction des monastères où l'on pût observer la Règle.

1. Wadding. *Ann. Min.*, t. X, p. 413.
2. F. Hueber. *Menologium franciscanum*. Monachii, 1698. In-fol. p. 141.
3. Fodéré. *Op. cit.*, p. 663.

Digitized by Google

Une question délicate se pose ici. Sainte Colette ne serait-elle pas pour quelque chose dans la manière d'agir du couvent de Dôle? Les Observants proprement dits ne lui ont pas témoigné grande sympathie [1]; à cela il doit y avoir une cause. Sainte Colette était une de ces femmes remarquablement intelligentes, diplomates jusqu'au bout des ongles, qui savent concilier l'inconciliable, et réussissent d'autant mieux qu'elles vont tout droit leur chemin. Les papes, les rois, les princes et les prélats la révèrent et lui accordent toutes ses demandes. Elle passe indifféremment sur les terres des Armagnacs et des Bourguignons. Charles VII la favorise aussi bien que le Duc de Bourgogne. Les bandes d'Écorcheurs qui parcourent la France respectent le pauvre chariot de l'Abbesse de Besançon. Veut-on passer indemne au milieu des armées ennemies? Une lettre de Sœur Colette est le meilleur des sauf-conduits. — Les miracles naissent sous ses pas. Elle a un pouvoir divin, c'est incontestable, mais la religion [2] n'a pas étouffé chez elle les dons naturels, les vertus passives n'ont pas fait tort aux vertus actives. Comme le Patriarche Séraphique elle peut dire en toute vérité : *Personne ne m'enseigna ce que je devais faire, le Très-Haut seul me le révéla.* C'est une autodidacte, une intuitive, une impulsive. Elle est entrée dans trois communautés, mais n'a pu rester dans aucune. Dans son reclusage elle était seule. Benoît XIII l'a admise à la profession de la Règle franciscaine sans noviciat préalable. Elle s'est donc formée elle-même. Henri de la Baume et les autres Frères-Mineurs ont été subjugués par l'ascendant moral de la jeune Abbesse, absolument comme le Pape qui s'est prosterné devant elle, pleurant de ne pouvoir être son frère quêteur [3]! Le vieux roi Jacques de Bourbon qui connut toutes les infortunes domestiques veut être enterré aux pieds de Sœur Colette. C'est un prodige dans son siècle que cette femme. Jeanne D'Arc, sa contemporaine, aura un sort autrement tragique!

Eh bien! dans le mouvement de réforme qui pendant cent ans va mettre aux prises toutes les forces vives de l'Ordre de S. François, Colette passera comme elle passait au milieu des Armagnacs et des Bourguignons. Elle arrivera à ses fins sans se compromettre dans aucun parti. Ce qu'elle veut avant tout, ce sont des chapelains pour ses églises, des confesseurs pour ses moniales, des quêteurs pour ses monastères. Pour cela il lui faut des Frères-Mineurs zélés observateurs de leur état. Mais elle n'a aucun intérêt à ce que ses moines soient en lutte avec leurs Supérieurs. Elle a vu, la femme de génie, que les Observants de Touraine en réclamant leur autonomie se sont heurtés

1. Le chanoine Douillet dans sa *Vie de Sainte Colette*, Paris, 1884, in-8o, a bien remarqué, p. 577, qu'une certaine classe d'historiens était peu favorable au titre de Réformatrice conféré à la Bienheureuse. — Fodéré est complètement muet sur son rôle au couvent de Dôle.

2. C'est Siméon Luce qui a écrit « qu'une dévote ayant de l'esprit est le plus consommé des diplomates. » *Revue des Deux-Mondes*, mai 1881, p. 67.

3. Sur cette scène inouie dans les Annales de la Papauté, Cf. *A. SS.* t. I martii, p. 605.

Digitized by Google

à toute la province. Ce sont des gens dangereux. Une alliance avec eux serait périlleuse [1]. Ne serait-il pas possible d'observer la Règle sans rompre avec la hiérarchie? Toute la politique de la Sainte est là.

Elle a rencontré au couvent de Dôle des religieux de son rêve, fervents et zélés, ne demandant qu'à agir. D'un coup d'œil elle a vu l'avenir de son œuvre assuré, grâce à leur concours. — Y a-t-il témérité à penser que la tactique suivie par les Frères de Dôle dans l'affaire de l'Observance soit de l'inspiration de l'Abbesse de Besançon? — Un fait certain, c'est qu'à part la surprise de fr. Guillaume Josselin, pendant toute la vie de la Bienheureuse, ce couvent restera attaché à la province régulière de Bourgogne. Dès après son trépas, un mouvement en sens contraire se manifestera, durant plusieurs années ce seront des versatilités et des fluctuations jusqu'à ce qu'enfin Léon X en 1517 fonde toutes les petites réformes en une seule.

Si le mot n'était pas si dur, nous dirions que le couvent de Dôle a été exploité par sainte Colette au profit de la réforme féminine. Quand on considère l'influence profonde qu'elle exerça sur les religieux de ce monastère, le dévouement qu'ils mirent à son service, il est bien certain qu'au bout de quelque temps ils n'agirent plus que d'après ses conseils. Et l'on comprend l'illusion d'optique des historiens, ils prirent l'effet pour la cause, la légende se forma insensiblement. Là où il y eut pur ascendant moral, on voulut voir des pouvoirs réels conférés par le pape. Jamais la Sainte ne donna de Constitutions aux Frères-Mineurs, le nom de *Colétans* qui leur est resté a été probablement dans l'origine une moquerie lancée par les Observants et les Mitigés aux Frères de Dôle [2]. Moquerie, tant que l'on voudra, mais moquerie glorieuse pour ceux auxquels l'injure était adressée. L'histoire l'a enregistrée, et c'est sous ce nom que, pendant plus d'un demi-siècle, les Zélateurs de Dôle étendront la pureté de la Règle dans les provinces de France et de Bourgogne.

1. Nicolas Glassberger prétend qu'au début de son œuvre, sainte Colette aurait reçu l'appui des Observants. Les documents, à l'heure actuelle, ne permettent pas de contrôler la véracité de l'assertion. « Hæc [Coleta] primum sub cura Patrum de Observantia cum suis sororibus in primæ regulæ sanctæ Claræ observantia vivens, persuasa a nonnullis non recte sapientibus, quod earum obedientia non esset regularis, quia Ministro non obedirent, sicut tenerentur, muliebri levitate usa, subtraxit se regimini Patrum de Observantia cum Fratribus sibi et suis servientibus et novum vivendi modum sub obedientia Ministri adinvenit, et ab ea dicti sunt *Fratres et sorores Coletani*. Ipsa, dum viveret, in propria persona venit ad Papam et ad libitum postulata obtinuit et semper in magna libertate vixit; requiescat in pace. » *Chronica fr. Nic. Glassberger*, apud *Analecta franciscana*. Ad Aquas Claras, 1887, p. 322.

2. Fr. Étienne Brulefer, Cordelier de l'observance, les traitait même de Nicolaïtes, en jouant sur le nom de sainte Colette, diminutif de Nicolas, Nicolette et en faisant allusion à l'hérésie des Nicolaïtes : « Non vocentur de observantia, quia nec de ea sunt, sed Colete, propter quamdam imitationem prædictam, vel rectius Nicolaïte, ut prædixi, nuncupantur. » *Minorica elucidativa rationabilis separationis fratrum minorum de observantia ab aliis fratribus ejusdem ordinis*. Paris, 1499 chez Jehan Petit, 2e partie.

Digitized by Google

VI. Quels sont les monastères qui peuvent se réclamer de sainte Colette ?

Le titre de Réformatrice accolé par les historiens au nom de sainte Colette ne paraît pas entièrement justifié, car elle n'a rien ou presque rien réformé. Le titre de Fondatrice [1] serait plus rigoureusement exact. Elle n'a pas, comme plus tard sainte Thérèse, quitté avec quelques compagnes un monastère mitigé et ramené à la primitive observance des ascètes qui s'en étaient écartés. Elle a tout fait à neuf. L'unique clarisse urbaniste de Besançon qui embrassa le nouvel institut, n'est pas pour compter. Dans l'espace de quarante ans la sainte abbesse établit quinze monastères : Besançon, 1408 ; Auxonne, 1412 ; Poligny, 1415 ; Decise, 1419 ; Seurre, 1421 ; Moulins, 1422 ; Aigueperse, 1423 ; Castres et Orbes, 1426 ; Le Puy, 1432 ; Vevay, 1435 ; Hesdin, 1441 ; Gand, 1442 ; Amiens, 1444.

M. Pidoux cite encore Heidelberg qui aurait été fondé en 1439 (p. 145), et à la p. 133 il mentionne qu'à « Lézignan (1428) [Colette] fonde un couvent et à Béziers elle réforme le monastère des Urbanistes. » — L'Annaliste de l'Ordre, Luc Wadding, n'admet pas le couvent d'Heidelberg, à la place il indique celui d'Oppenheim [2]. Quant à Lézignan, sainte Colette ne l'a certainement pas fondé, car il existait dès avant 1361. Le testament d'Isabelle de Lévis [3] qui date de cette époque, signale un legs en faveur d'une religieuse de ce monastère. Sainte Colette l'a peut-être visité, mais on peut se demander s'il n'a pas admis les Constitutions Colettines, postérieurement à la mort de l'abbesse de Besançon, et à la suggestion de Bernard d'Armagnac dont il sera question plus loin. — Pour Béziers nous citerons une lettre de l'Abbesse actuelle de ce monastère, en date du 31 décembre 1903 : « Les Clarisses de Béziers n'ont *jamais été Urbanistes*, mais ont toujours suivi la première Règle de sainte Claire. Elles sont pourtant désignées telles quelque part, entre autres dans l'*Auréole Séraphique*. Détrompé trop tard, l'ouvrage étant publié, le Révérend Père Auteur rétracta son erreur par un article dans la *Revue franciscaine*, mais ce n'était pas suffisant, et ce qui était écrit demeura tel. Notre Mère sainte Colette est vraiment passée à Béziers en 1444. Elle y rétablit, est-il dit, une plus grande ferveur et en repartit aussitôt pour Gand. Actuellement, comme toujours, nous suivons la première Règle de sainte Claire, nous avons même adopté les Constitutions de notre Mère sainte Colette, sauf certains petits points ; cependant nous ne nous nommons pas tellement Colettines. »

La date de 1428, fournie par M. Pidoux, est en désaccord avec le témoignage de Madame l'Abbesse de Béziers qui porte 1444. Peut-être sainte Colette aura-t-elle fait plusieurs voyages dans le Midi. Quoi qu'il en soit de

1. C'est ainsi que l'appelle le Général Guillaume de Casal dans la lettre approbative des Constitutions.

2. Wadding *Ann. Min.* XI, 53.

3. *Les enfants de saint François et de sainte Claire à Azille* (Aude) par le R. P. Jules du Sacré-Cœur, franciscain de l'Observance. S. l. 1894, p. 62.

Digitized by Google

1444, il faut nécessairement corriger 1428. M. Pidoux (p. 133) dit que la sainte Abbesse était « en 1428 à Castres, où elle prédit à l'évêque Raymond d'Avillon, sa mort prochaine. » Or, ce prélat qui avait été promu au cardinalat le 24 mai 1426, mourut à Rome le 22 octobre 1427 [1]. M. Germain, qui inspire ici visiblement M. Pidoux, prétend que Colette « savait [l'évêque de Castres] mû par le désir de briguer le cardinalat [2]. » Donc, si elle a eu un entretien avec lui, il est antérieur au 24 mai 1426. D'autre part, si la sainte est à Orbe en Suisse à la fin de novembre 1426 (p. 132) il faut donc admettre qu'elle ait quitté le Languedoc avant cette date.

Parmi les couvents d'hommes que sainte Colette aurait fondés, M. Pidoux (p. 92) cite ceux de Sellières achevé en 1421 et de Charriez commencé en 1409. — Ici encore les anciens documents ne sont pas complètement d'accord avec les historiens modernes. Tout d'abord notons que si sainte Colette a fondé le couvent masculin de Charriez en 1409, on ne voit vraiment pas avec quels éléments elle aurait pu le constituer, attendu qu'elle n'eut à sa disposition de communauté sympathique que celle de Dôle en 1412. Le P. Fodéré, qui a écrit l'histoire de la province de Bourgogne, donne pour fondateur à Charriez un fr. Benoît de la Baume [3]. Un historien de sainte Colette, M. l'abbé Bizouard [4], qui cite Fodéré, corrige son modèle en mettant Henri au lieu de Benoît de la Baume. Il le représente envoyé par sainte Colette pour faire cette fondation, alors que l'historiographe de la province de Bourgogne n'en souffle pas un mot. Fodéré, qui n'est pourtant pas favorable aux *Bullistes* (c'est-à-dire aux Franciscains qui vivaient selon le décret de Constance), range le couvent de Charriez parmi eux.

Cependant, il faut le dire, une bulle de Nicolas V, du 27 février 1452, permet aux couvents de Dôle et de Charriez de passer sous l'obédience du Vicaire général de l'Observance. C'est donc qu'avant cette date ces deux monastères dépendaient du Ministre provincial de Bourgogne [5]. Charriez ne varia plus, il resta aux Observants, tandis que Dôle revient encore se placer dans la Province Régulière.

1. Eubel. *Hierarchia catholica Medii Aevi*. Monasterii, 1898, in-4°, pp. 33 et 179.

2. Germain. *Sainte Colette de Corbie*, p. 181. — Plusieurs écrivains ont cité avec complaisance le témoignage d'Olivier de la Marche qui prétend que Colette « avoit édifié de son temps trois cent quatre vingt églises de femmes encloses. » (*Mémoires d'Olivier de la Marche*. Paris, 1883, in-8°, t. I, p. 193). Ce chiffre est manifestement exagéré. Sur la façon d'écrire de ce chroniqueur, Cf. Molinier, *Les Sources de l'Histoire de France*, Paris, 1904, t. V, p. CLIII-CLV.

3. Fodéré. *Op. cit.*, p. 663, 666-667, 675-677. Cet écrivain n'est pas à l'abri de tout reproche, mais jusqu'à preuve du contraire, on ne peut l'incriminer d'avoir malicieusement substitué Benoît à Henri de la Baume. Henri et Benoît peuvent être deux personnages distincts. Le fondateur du couvent *bulliste* de Montluçon se nomme Jean Foucauld. Quoique vivant à la même époque que le religieux de Dôle dont il a été parlé plus haut, il en est totalement différent.

4. Bizouard. *Op. cit.*, pp. 225-228.

5. D. de Gubernatis. *Op. cit.*, t. I, pp. 619-620.

Digitized by Google

Le couvent de Sellières fut-il fondé par sainte Colette? On ne connaît pas de monuments positifs qui le prouvent. Pourtant, il figurera jusqu'à la fin parmi les Colétans (à part une adhésion passagère à l'Observance dont il fut relevé le 23 octobre 1448 par Nicolas V).

Il existe un monastère de Frères-Mineurs qui aurait des chances d'avoir été fondé sous l'inspiration de sainte Colette, c'est celui de Beuvray dans le Morvan [1]. Comme il fallait s'y attendre, les historiens modernes de la Sainte l'ont passé sous silence. C'est sous le prétexte d'aller trouver l'Abbesse de Besançon, qu'un Frère de Beuvray, Étienne Charlot, portait les messages d'Odette de Champdivers au Dauphin retiré à Bourges [2]. Le moine fut arrêté, et son interrogatoire nous a révélé ses rapports avec sainte Colette en même temps que son attachement au parti national de la France.

Après la mort de sainte Colette, le comte de la Marche, Bernard d'Armagnac s'occupa activement de son œuvre. Il semble bien que ce soit par son industrie que les monastères Colétans obtinrent en 1448 une certaine autonomie tout en restant soumis à la juridiction des Ministres Provinciaux. — Le 22 janvier 1452, le duc Philippe de Bourgogne obtenait de Nicolas V l'autorisation de bâtir quatre couvents de Colétans dans ses États. Plus tard, René d'Anjou, duc de Bar, demandait, lui aussi, de fonder six couvents, trois de Colétans et trois de Colettines, avec la clause qu'ils vivraient sous l'obédience des Ministres. — Une bulle de Pie II, du 16 octobre 1458, mentionne treize couvents de Frères-Mineurs institués selon la réforme de feue Colette Boilet et au service de ses monastères. Ce sont Dôle, Belley, Châlon, Rougemont, Nozeroy, Sellières, Beuvray, Le Donjon, Thons, Doullens, Castres, Murat et Azille [3].

En 1503, les Colétans comptaient vingt couvents en Bourgogne [4]. Sous le vicariat du B. Olivier Maillard, six couvents Colétans d'Aquitaine entrèrent dans l'Observance, Albi, Rodez, Montauban, Rabastens, Rougemont Castres et Murat, mais ce dernier ne persévéra pas [5].

Il n'est pas facile, pour l'instant, de connaître les couvents des autres provinces qui adhérèrent au mouvement colétan. Disons seulement qu'à la fin du XVe siècle, les BB. Jean Tisserand et Jean Bourgeois s'en firent les ardents propagateurs. Quand M. Pidoux prétend (p. 158) qu'à cette époque les Colétans étaient plus de trente-cinq mille, il base son chiffre sur les récits de MM. Germain et Douillet. Celui-ci a tout simplement attribué aux Colétans le dénombrement des Observants présenté au chapitre de Bruges en 1484 [6].

1. Beuvray (Nièvre), arr. et c. de Château-Chinon, commune de Glux.

2. C. Lavirotte. *Odette de Champdivers, la Petite Reine à Dijon*, dans les *Mémoires de l'Académie de Dijon*. Dijon, 1854, in-8°, p. 160.

3. De Gubernatis. *Op. cit.*, t. I, pp. 618-624.

4. Fodéré. *Op. cit.*, p. 195.

5. N. Glassberger. *Op. cit.*, p. 514.

6. Cf. sur cette méprise *L'Auréole Séraphique*, I, 552.

Digitized by Google

Quoi qu'il en soit des noms et des chiffres, une constatation s'impose, c'est qu'après la mort de sainte Colette, la ferveur de ses admirateurs a été féconde et qu'ils ont contribué pour une bonne part à la réforme de l'Ordre en France.

VII. Où les Constitutions de sainte Colette furent-elles approuvées?

M. Pidoux nous apprend (p. 135) que ce ne fut « qu'en 1430 que les Constitutions [de sainte Colette] furent complètement établies... Frère Jean Maubert, vicaire-général de l'Observance, les trouva trop sévères; mais enfin il se rendit et devint si favorable à la réforme, que son compagnon, Pierre de Vaux [1], fut donné comme confesseur à la réformatrice, dont il est un des biographes. En 1434, enfin, les Constitutions furent présentées à Frère Guillaume de Casal, Ministre général des Frères mineurs qui présidait un chapitre de l'Ordre à Thonon. C'est à la suite de leur examen que ce religieux adresse à Colette, le 28 septembre 1434, une lettre célèbre par laquelle il établit, approuve et confirme la Constitution... »

Si le dernier biographe de sainte Colette avait été un peu plus au courant de l'histoire franciscaine du XVe siècle, il aurait vu que Jean de Maubert ne fut établi vicaire général de l'Observance qu'en 1443 [2], et que par conséquent il ne pouvait s'opposer, en cette qualité, aux institutions de la pieuse Clarisse. Ce que M. Pidoux dit en résumé du rôle de Guillaume de Casal (p. 135, 136, 141) il l'a emprunté à l'ouvrage de M. Germain qui cite presque en entier les lettres du Ministre Général [3]. Ces lettres sont-elles authentiques? Il y a grandement lieu d'en douter. 1° La lettre approbatrice est datée de Thonon en Savoie. Or, les Frères-Mineurs n'eurent jamais de couvent dans cette ville. Comment un chapitre de l'immense province de Bourgogne aurait-il pu se tenir dans une localité où elle n'aurait pas eu de couvent? 2° Le Général envoie les Constitutions « par votre vénérable confesseur, frère Pierre de Vaux ». Mais à cette époque (28 septembre 1434) le confesseur de Colette était Henri de la Baume qui ne mourut qu'en 1239. Et M. Pidoux reconnaît bien (p. 145) que Pierre de Vaux [n'était] devenu confesseur de l'Abbesse [qu']

1. A la p. 184, M. Pidoux écrit que « Pierre de Vaux... était compagnon du ministre général des franciscains, fr. Guillaume de Casal, lorsqu'il devint le confesseur de sainte Colette. » — A la p. 181 le même auteur signale parmi les reliques des Clarisses de Besançon « le manuscrit *original* de la vie de la Sainte par son confesseur, le P. Pierre de Vaux. » Une lettre de l'Abbesse de ce monastère, en date du 21 décembre 1903, contient formellement : « Nous avons aussi la *copie* du R. P. Pierre de Vaux. » Cependant l'opinion d'un Archiviste-Paléographe peut être ici prépondérante. Mais quant à la p. 186, le même savant déclare n'avoir pu rencontrer la vie de sainte Colette par le cordelier Étienne de Juliac, nous sommes heureux de lui apprendre que cette *Vie* n'est autre que la traduction latine de Pierre de Vaux insérée dans les *Acta Sanctorum* au tome I de mars. — Sur Étienne de Juliac, cf. Joannes de Sancto Antonio. *Bibliotheca franciscana*, Madrid, 1733, III, 108.

2. Glassberger. *Op. cit.* p. 308.

3. Germain. *Op. cit.* pp. 220-229.

Digitized by Google

après la mort du P. Henry. » 3° Dans la lettre, le Général appelle S. Antoine de Padoue son « bienheureux patron. » Il semble que son patron doit être S. Guillaume et non S. Antoine. Ce dernier se comprendrait mieux de son successeur Antoine Rusconi ou de son prédécesseur Antoine de Massa.

S'il nous était permis de donner notre humble sentiment à un Archiviste-paléographe, nous dirions qu'un principe fondamental enseigné à l'École des Chartes, c'est qu'il faut toujours recourir aux sources, à l'original quand on peut se le procurer, ou du moins aux copies les plus fidèles. Or, la célèbre compilation de l'*Orbis Seraphicus* [1] contient le texte des Constitutions de sainte Colette approuvé par Guillaume de Casal. C'est sur une pièce de cette nature qu'il aurait fallu se baser. La date est bien celle donnée par M. Pidoux, 28 septembre 1434, mais la ville diffère, c'est Genève au lieu de Thonon. Il n'est nullement question de réunion capitulaire. Genève se comprend fort bien, il y avait là des Frères-Mineurs depuis longtemps. Quant aux inspirations de S. Antoine de Padoue, elles ne sont point mentionnées, mais on trouve en revanche l'approbation du Bienheureux Nicolas Albergati, cardinal de Sainte-Croix, de l'Ordre des Chartreux, et de Julien Césarini, cardinal de Saint-Ange, qui tous deux présidaient le concile de Bâle. C'est donc un sérieux indice, que le Ministre Général assistait déjà aux travaux de l'assemblée conciliaire.

M. Pidoux suppose (p. 136) une seconde lettre de Guillaume de Casal du 22 novembre de la même année, accordant des privilèges à la réforme de sainte Colette, entre autres, « la permission aux abbesses de recevoir des novices sans avoir besoin de la permission du cardinal protecteur. » — Cette autorisation pour les abbesses de recevoir des novices, n'est point un privilège concédé en dehors de la Confirmation des Constitutions, elle se trouve tout au long au chapitre deuxième : *De Ingressu religionis.* Et quant au second privilège d'élire les abbesses en l'absence du ministre provincial, on peut également en voir la teneur dans le corps des Constitutions, un chapitre huitième : *De Electione abbatissæ et officialium, ac discretarum.*

On a pu se rendre compte par les quelques remarques exposées ci-dessus

1.... Abbatissis et sororibus monasteriorum per tua apud Deum merita sub regula et professione præfatis fundata, atque eodem modo et forma fundanda ; universis et singulis infrascriptas declarationes et statuta matura deliberatione confecta, transmittimus tam authoritate nostri officii, quam apostolica, qua fungimur in hac parte, in perpetuum observanda. Quæ ideo majori a vobis debent devotione teneri, quo reverendissimis in Christo patribus dominis cardinalibus sanctæ Crucis et S. Angeli apostolicæ sedis legatis in sacro concilio nunc actualiter presidentibus et a pluribus sacræ theologiæ doctoribus, venerandisque patribus, vita ac scientia laudatissimis diligenter visa, et accurate probata fuerunt, sicut immediate sequuntur. — Datum Gebennis provinciæ Burgundiæ, sub anno Domini millesimo quadringentesimo trigesimo quarto, die vigesima octava septembris, pontificatus sanctissimi in Christo patris et domini D. Eugenii papæ quarti anno quarto, et inchoationis sacri Basileensis concilii ad reformationem omnium statuum... fœliciter nunc perseverantis anno quarto. — D. de Gubernatis. *Orbis Seraphicus.* Lugduni 1685, t. II, 731-749.

Digitized by Google

combien nous sommes loin d'avoir une Histoire définitive de sainte Colette. — Nous n'avons pas tout dit. Combien d'autres points prêtent à la critique! — Et cependant, sainte Colette mériterait une étude sérieuse. Son œuvre a été si solide qu'actuellement encore elle est intacte. Un écrivain qui connaît bien le monde monastique, M. Huysmans, lui rendait ce beau témoignage dans son dernier livre : *Les Foules de Lourdes*[1]. Le meilleur moyen de voir clair dans l'amas de légendes qui entourent la sainte Abbesse, serait la publication des pièces diplomatiques qui la concernent. Oui, un CARTULAIRE DE SAINTE COLETTE serait indispensable. Pourquoi les *Études Franciscaines* qui ont déjà si bien mérité de la science et de l'Ordre, n'ajouteraient-elles pas, ne fût-ce que deux ou trois fois par an, un supplément exclusivement documentaire où l'on concentrerait, au fur et à mesure de leur rencontre, les pièces d'archives qui font défaut dans les grandes collections du Bullaire et des Annales de l'Ordre? Nous osons dire que c'est le seul moyen de préparer de véritables *Études Franciscaines*.

fr. ANTOINE de Sérent,
de la prov. de France.

1. A propos de la guérison miraculeuse de l'abbesse des Clarisses de Lourdes.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Les auteurs et les éditeurs de Paris peuvent remettre A LA LIBRAIRIE POUSSIELGUE (*pour les* Études Franciscaines) *les livres dont ils désirent un compte rendu.*

La pensée chrétienne ; Textes et Études. — Paris, librairie Bloud et Cie, rue Madame, 4. — ORIGÈNE, le Théologien et l'exègète, par le P. Prat, S. J., grand in-16. Prix : 3 fr. 50 ; franco : 4 fr.

SAINT VINCENT DE LÉRINS, par Ferdinand Brunetière, de l'Académie française, et P. de Labriolle, professeur à l'Université de Fribourg, grand in-16. Prix : 3 fr.; franco : 3 fr. 50.

GERBET, par Henri Bremond.

1. Voilà bien longtemps, disons mieux, bien des siècles, que le monde savant porte son attention sur Origène, l'étudie, le scrute, et sans parvenir à satisfaire le désir qu'il éprouve de connaître le célèbre Alexandrin, celui qu'on a considéré quelquefois comme la plus grande lumière de l'Église après les Apôtres. Quelles ont été sa doctrine, ses idées ? Ne s'est-il pas rendu coupable d'hérésie ? Quel a été son vrai rôle dans l'Église ? Quelle influence a-t-il exercée sur ses contemporains et sur les écrivains qui sont venus après lui ? Tout autant de questions qu'on n'a cessé de se poser, et dont la solution demeure néanmoins encore enveloppée d'obscurités. On ne sera pas surpris de ces obscurités, si on songe à la multitude vraiment prodigieuse de ses écrits (on en compte, dit-on, plus de deux mille), à l'état fragmentaire dans lequel ces écrits nous sont parvenus, et enfin aux discussions si âpres auxquelles leur interprétation a donné lieu. Le R. P. Prat, de la Compagnie de Jésus, a bien voulu écrire pour les lecteurs de la *Pensée chrétienne* un résumé de l'état où en est aujourd'hui la controverse origénique, et surtout un résumé de la doctrine et des idées du célèbre Père. Son érudition, son esprit judicieux et critique le désignaient pour cette tâche. Il n'a pas envisagé l'homme en entier, le travail eût été trop considérable ; il n'a considéré que le théologien et l'exégète, il a laissé de côté l'apologiste, le critique,

Digitized by Google

le prédicateur, le professeur. Le théologien se trouve surtout dans le livre des *Principes*, le *Periarchon*, et en particulier, dans ses trois premiers livres ; le R. P. étudie ces trois livres. Il étudie l'exégète dans l'exposé théorique du quatrième livre des Principes et dans l'explication d'un chapitre choisi de saint Paul. Une introduction très intéressante sur l'origénisme dans Origène et après Origène, trois appendices où est scrutée de plus près la doctrine de quelques points particuliers complètent le volume.

***

2. L'emprunt qu'a fait le Concile du Vatican d'un passage du *Commonitorium*, les progrès de la critique et de l'exégèse, l'ardeur avec laquelle l'esprit s'occupe aujourd'hui de la vie et de l'évolution du dogme, ont vivement rappelé à l'attention de nos contemporains l'opuscule de saint Vincent de Lérins ; opuscule en effet, et mince par le volume, mais grand par l'importance du sujet qu'il traite : la tradition, où est-elle, comment la connaître, et à ce titre digne d'être soigneusement et sérieusement étudié. Aussi sa place était-elle marquée dans la collection la *Pensée chrétienne* ; il en est même, au jugement de la *Revue d'Apologétique*, un des volumes les plus intéressants. Telle est même son importance qu'on a pu dire de lui qu'il marque une date dans l'histoire de la pensée chrétienne. Dans une courte préface, le regretté M. Brunetière expose avec l'entrain qui lui est propre les principes contenus dans le travail du savant moine. Deux surtout s'en dégagent, le premier que l'immutabilité du dogme n'est pas un obstacle à son progrès et que ce progrès existe, le deuxième que l'affirmation de son évolution ne contredit pas celle de son immutabilité. Une introduction due à M. de Labriolle, professeur à l'Université de Fribourg, dit d'abord en quelques mots ce qu'on sait de Vincent de Lérins et de l'origine de son livre ; ce livre a-t-il été écrit pour combattre S. Augustin ? Elle explique ensuite, et en quelques mots également, les marques célèbres de vérité que donne Vincent *quod ubique*, *quod semper*, *quod ab omnibus*.

***

3. On n'eût pas compris qu'une collection intitulée la *Pensée chrétienne* ne donnât pas une place convenable à cet homme au talent si élevé et si original, à ce théologien poète, à ce philosophe contemplatif et rêveur que fut Mgr Gerbet. Le nom du doux et mystique auteur des *Considérations sur le dogme générateur de la piété chrétienne* et de l'*Esquisse de Rome chrétienne*, était marqué en effet, et non à un des rangs inférieurs, dans cette série de penseurs qui ont illustré le dernier siècle. Il était lui-même un penseur éminent et il appartenait à une école dont l'influence avait été grande et dont il continuait les traditions, nous entendons les traditions saines et légitimes. Si haute et si forte qu'elle soit, l'œuvre de Mgr Gerbet n'est pourtant pas connue comme elle devrait l'être. De cela, disons-le, le savant pré-

Digitized by Google

lat en est en grande partie cause. Il n'a presque rien complètement fini ; il a vécu avec lui-même, seul avec sa pensée, la méditant sans cesse et la creusant pour en tirer tout ce qu'elle contenait et n'arrivant pas à la mettre au point où il la voulait et où il lui semblait qu'elle devait être. De plus, le genre qu'il a adopté ne correspond à aucune catégorie absolue. Ce n'est pas un livre de dévotion, ce n'est pas un traité dogmatique, ce n'est pas même un recueil de sermons. Dès lors qu'elle sortait ainsi des sentiers battus, cette œuvre devait soulever des contradictions, ainsi que l'observe son historien, Mgr de Ladoue. « Elle en souleva. Les théologiens trouvaient que l'auteur était trop poète... ; les mystiques le disaient trop raisonneur ; les littérateurs lui reprochaient d'être trop mystique. » Le volume composé par M. Henri Brémond attirera-t-il décidément l'attention sur cet homme si remarquable et si singulier? Nous le souhaitons vivement.

Fr. TIMOTHÉE

***

MANUALE THEOLOGIÆ FUNDAMENTALIS, usui scolari et privato accommodatum, auctore P. Angelo Stummer, ord. fr. min. Capuccinorum provinciæ Tirol. Septent. — Æniponte, sumptibus librariæ academiæ Wagnerianæ. In-8°, 1907.

La littérature théologique ne cesse de s'enrichir et de s'accroître ; pas d'année où nous ne voyions sortir des presses un nombre assez considérable même d'ouvrages qui traitent de matières propres à la théologie. Entre les branches diverses de cette science, celle qui porte le nom d'Apologétique semble avoir plus spécialement le don d'attirer les esprits et de les intéresser. Le plus grand nombre des ouvrages que la presse nous livre rentre en effet dans un des sujets qui lui appartiennent. Ceux qui songeront à l'état des esprits n'en seront certainement pas surpris. Nous sommes heureux de signaler parmi les œuvres que contient cette partie de la science théologique le Manuel de théologie fondamentale du R. P. Ange Stummer, un de nos confrères de la province du Tyrol. L'esprit de corps nous porte-t-il à exagérer? Nous présente-t-il sous un jour trop favorable le travail du Révérend Père ? Nous ne le croyons pas. Ceux qui l'auront étudié le diront avec nous, nous en sommes persuadés. Ce travail peut prendre place, et une place honorable, à côté des manuels si nombreux d'apologétique qui ont été publiés ces dernières années et dont plusieurs ont une valeur remarquable. On peut, même après ceux qui paraissent tenir la tête, le mentionner encore avec éloge.

Comme beaucoup d'ouvrages du même genre, ce manuel est le fruit d'un enseignement long et sérieux. Le Révérend Père l'a d'abord professé. Le professorat lui permettait d'acquérir chaque jour une connaissance plus étendue de son sujet, de l'approfondir, chaque jour davantage, de donner à son exposition plus de netteté et de clarté. Ce n'est qu'après l'avoir ainsi

Digitized by Google

travaillé plusieurs années, et lorsqu'il l'a cru au point, qu'on me permette le mot, qu'il se décide à le livrer au public. Nous croyons que le public lui fera un accueil favorable. Le travail est complet ; aucune question n'est omise. Le Révérend Père embrasse les opinions les plus généralement suivies. Son exposition est claire et précise. Il suit dans l'enchaînement des matières la marche ordinaire et en usage dans l'école ; nous sommes loin de l'en blâmer ; les œuvres qui veulent sortir des sentiers battus risquent souvent de manquer d'ordre et de clarté.

Le Révérend Père paraît connaître suffisamment les travaux de la critique actuelle et les discussions qu'elle a soulevées ; mais il ne croit pas devoir abandonner encore les positions que les siècles nous ont laissées ; pour lui Moïse est encore l'auteur vénéré du Pentateuque. Nous sommes heureux de cette fidélité et de ce respect des traditions ; en vérité la science critique dépasse aujourd'hui les limites, nous semble-t-il, elle ne recule devant aucune audace. L'ouvrage aura, nous l'espérons, d'autres éditions. Le Révérend Père pourra ainsi l'améliorer encore, en fortifier les points faibles, en corriger les passages dont une loyale discussion aura démontré l'inexactitude, le rendre, en un mot, de plus en plus digne du public studieux.

Fr. TIMOTHÉE.

***

L'INQUISITION. *Étude historique et critique sur le pouvoir coercitif de l'Église*, par E. Vacandard. — Paris, Bloud, 4, rue Madame, Paris. 1907. In-12. Prix : 3 fr. 50 ; franco, 4 fr.

Études et Documents. — INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES EXERCICES SPIRITUELS DE S. IGNACE, par le P. Paul Debuchy, S. J. — Bibliothèque des Exercices, 3, rue des Augustins. — Enghien (Belgique), prix : 1 fr. 40.

A ceux qui veulent se faire une idée exacte et suffisamment complète de la célèbre institution qui porte le nom d'Inquisition, nous conseillons la lecture du volume que M. l'abbé Vacandard a publié sous ce titre : l'*Inquisition, Étude historique et critique*. Le volume contient deux parties distinctes. La première, la partie historique, expose d'abord les diverses phases par lesquelles a passé la répression de l'hérésie depuis l'origine de l'Église jusqu'à la fin du moyen âge. M. Vacandard a sérieusement fouillé son sujet ; il le raconte avec clarté, avec intérêt, avec droiture. Nous pouvons le dire ; les Souverains Pontifes, les souverains temporels, les peuples ont contribué chacun à leur manière et pour leur part à l'établissement de la législation et des pénalités édictées au moyen âge contre les hérétiques. Ces lois, ces pénalités, même celles qui nous paraissent aujourd'hui si dures, étaient alors dans les mœurs ; les populations ne les jugeaient pas hors de proportion avec les

Digitized by Google

crimes ; loin de là ; nous voyons en effet qu'elles poussent souvent elles-mêmes les hérétiques au bûcher. Cette première partie expose en second lieu la procédure que suivait le tribunal de l'Inquisition et les peines qu'il infligeait.

Dans la deuxième partie M. Vacandard étudie le jugement qu'un homme sérieux doit porter sur l'Inquisition. Sur l'institution elle-même aucun doute possible ; on ne peut nier à l'Église le droit de poursuivre l'hérésie et d'établir un tribunal spécialement chargé de cette poursuite. Toute société a le droit et même le devoir de poursuivre et de punir ceux de ses sujets qui violent ses lois et l'hérétique viole obstinément les lois de l'Église, la société religieuse à laquelle il appartient. Si l'État prête main forte à l'Église dans cette poursuite et frappe à son tour de son glaive les hérétiques, c'est qu'une union étroite régnait alors entre le pouvoir religieux et le pouvoir civil, c'est que l'État se sentait obligé, comme il l'est en réalité, à soutenir et à défendre l'Église, et qu'il savait les biens qui lui revenaient de cette défense, c'est enfin que les hérétiques furent souvent au moyen âge des perturbateurs publics et de vrais brigands. Mais si aucun homme droit ne peut condamner l'institution du tribunal lui-même, en est-il de même de la procédure qu'il a suivie et des peines qu'il a infligées ? Ici nous l'avouons sincèrement, quelles que soient la vérité et la force des circonstances atténuantes qu'on invoque, nous regrettons avec M. Vacandard que l'Inquisition ait employé certains procédés, comme l'instruction secrète, et infligé certaines peines, comme la peine du feu. Mais qu'on lise l'ouvrage ; on en sera heureux.

***

Nos lecteurs trouveront dans cet opuscule une série de notions très intéressantes sur le livre si célèbre des *Exercices* de S. Ignace. Nous leur signalons celles qui concernent l'auteur, la manière dont le livre a été composé, sa doctrine, sa spiritualité, l'usage qui en a été fait et qui en est fait encore. A propos de l'origine des Exercices, le P. Dubuchy se pose deux questions : la première : Jusqu'à quel point S. Ignace a-t-il été surnaturellement aidé dans leur composition ? La seconde : S. Ignace a-t-il eu des modèles et des prédécesseurs qu'il ait imités et auxquels il ait emprunté ? Ici revient la fameuse querelle soulevée par l'*Exercitatorium* de Dom Cisneros. Nous n'en doutons pas, les lecteurs trouveront les solutions du Révérend Père très pondérées et très acceptables.

Fr. TIMOTHÉE.

***

COLLECTION *Science et Religion*. Librairie Bloud et Cie, 4, rue Madame, Paris. Brochures in-12 de 64 pages. Prix : 0,60.

1° PRÊT, INTÉRÊT, USURE, par L. Garriguet, supérieur du grand séminaire d'Avignon. 1 brochure. — 2° LA MORALE

Digitized by Google

EST-ELLE UNE SCIENCE? par J. A. Chollet. 1 br. — 3° LA FINALITÉ. LE MATÉRIALISME. AME ET DIEU, par le Dr Paulesco. 2 br. — 4° DÉFINITION DE LA PHYSIOLOGIE. MÉTHODE EXPÉRIMENTALE. GÉNÉRATION SPONTANÉE ET DARWINISME, par le même. 1 br. — 5° LES IDÉES MORALES DE Mme DE SÉVIGNÉ, par J. Calvet. 1 br. —6° LES IDÉES MORALES DE CICÉRON, par M. Degert, docteur ès-lettres. 1 br. — 7° LES IDÉES MORALES DE SOPHOCLE, par A. Dufréchou. 1 br. — 8° GOBINEAU, par A. Dufréchou. 1 br. — 9° LES INDULGENCES. Doctrine et Histoire, par G. de Pascal. 1 br.— 10° LEIBNIZ, par le B. Carra de Vaux. 1 br. — 11° TH. JOUFFROY, par M. Salomon. 1 br. — 12° QU'EST-CE QUE LE DROIT NATUREL? par C. Boucaud, docteur en droit. 1 br. — 13° L'IDÉE DE DROIT ET SON ÉVOLUTION HISTORIQUE, par le même. 1 br. — 14° L'ÉVOLUTION DU CLERGÉ ANGLICAN, par H. BRÉMOND. 1 br. — 15° LES ASSEMBLÉES DU CLERGÉ SOUS L'ANCIEN RÉGIME, par M. Bourlon. 2 br. — 16° LE TRAVAIL HISTORIQUE, par Bréhier et Desdevises. 1 br. — 17° INNOCENT IV ET LA CHUTE DE HOKENSTAUFEN, par P. Deslaudes. 1 br. — 18° SIXTE-QUINT ET LA RÉORGANISATION MODERNE DU SAINT-SIÈGE, par P. Gaziani. 1 br. — 19° Les JÉSUITES AU PARAGUAY, par A. Rastoul. 1 br. — 20° TRAITEMENT DE LA VOLONTÉ ET PSYCHOTHÉRAPIE, par Dr Lavrand. 1 br.

1° Exposé très clair, et par suite très intéressant de la question du prêt à intérêt. M. Garriguet embrasse et défend l'opinion qui voit dans l'argent une matière à location et dans le prêt à intérêt un contrat de louage. Nous laissons de côté les objections que cette doctrine provoque, celle-ci entre autres : la propriété d'une chose louée demeure entre les mains du loueur; si elle périt, c'est le loueur qui en subit la perte : *res perit domino*. Comment se fait-il qu'il n'en soit pas ainsi de l'argent loué? Mais nous appelons son attention sur les dernières pages de sa brochure. Le mot de Léon XIII sur l'*usura vorax*, l'affirmation de l'économiste anglais Devas que le XIXe siècle est le siècle de l'usure, ne lui disent-ils pas que le prêt à intérêt n'est peut-être pas l'opération légitime et exempte de blâme à laquelle il souscrit?

2° Clair et substantiel petit traité. — Réfutation faite par un maître des doctrines de MM. Bayet, Durkheim. Levy-Bruhl et autres tenants de l'école historique et sociologique sur l'essence et les principes de la morale.

Trois chapitres, M. Chollet établit solidement dans le premier que la morale est une vraie science. Il examine et réfute dans le deuxième les argu-

Digitized by Google

ments dont l'école sociologique se sert pour saper les fondements de la morale de nos pères. Dans le troisième il détruit les arguments et les éléments sur lesquels l'école nouvelle s'appuie. Hélas ! que M. Chollet a raison de parler de l'influence troublante des passions humaines !

3° « Le matérialisme athée, dit M. Paulesco, a envahi la société moderne qui l'a accepté aveuglément, parce qu'il s'est donné comme l'expression de la science, comme le résultat ou la synthèse de ses découvertes les plus récentes. »

Mais le matérialisme est une erreur. Si on examine en effet l'être vivant, ou y découvre un certain nombre de caractères et de phénomènes qui dénotent une finalité évidente, en d'autres termes qui existent et s'accomplissent en vue d'un but commun. Or le matérialisme est incapable de rendre raison de cette finalité. L'âme et Dieu peuvent seuls nous l'expliquer. La science proclame donc l'existence de Dieu et de l'âme.

4° Dans un nouveau petit volume qui a pour l'objet la physiologie, M. Paulesco continue son bon combat. C'est à l'hypothèse darwiniste sur l'origine et l'évolution de la substance vivante qu'il s'en prend cette fois. On n'a observé jusqu'à présent dans la nature aucun cas de transformation d'une espèce dans une autre. La transformation des espèces est de plus en contradiction avec des faits que la méthode expérimentale a solidement établis. M. Paulesco conclut donc à l'immutabilité des espèces.

Fr. TIMOTHÉE.

5° M. J. Calvet n'a point voulu faire œuvre originale, mais, en les mettant en relief, grouper les idées morales de Mme de Sévigné. Il nous est d'autant plus facile de cueillir ces leçons qu'elles nous sont offertes dans un jardin littéraire d'agréable odeur ; l'âme jeune et artiste peut y respirer tout à loisir en partageant son temps entre la littérature et la philosophie.

Il y a beaucoup à retenir de ces pages qui reposent en instruisant. Nous félicitons l'auteur d'avoir su faire ressortir le bon sens et le discernement dont l'illustre femme d'esprit du XVIIe siècle a fait preuve dans ses écrits. Il y a des passages à la fois délicieux et profonds: comment ne pas aimer les lire ?

6° Pour les anciens la sagesse se confondait avec l'éloquence. Tout orateur que fut Cicéron il ne la dédaigna point, il se crut toujours dans son rôle en encourageant les âmes à la vertu, en les détournant du vice, glorifiant les bons et flétrissant les méchants. N'est-ce point là une morale utile à tous et de tous les temps ? M. Degert a pensé que les amis des belles-lettres trouveraient un réel profit à retenir la fine fleur des idées morales du grand maître en éloquence latine. Remercions l'auteur d'avoir dégagé de ses œuvres en plusieurs chapitres les principes de moralité, et les notions de morale pratique, individuelle, sociale, voire même religieuse.

Digitized by Google

7° Le plus grand des tragiques grecs méritait dans cette série une étude spéciale. L'éminent professeur de l'Institut catholique de Toulouse l'a spécialement choisi, parce que la tragédie était au Ve siècle la grande école morale. Celle-ci n'a point vieilli, elle peut donc répondre aux besoins de notre temps.

Sophocle était poète avant tout ; et sans systématiser sa morale, toute humaine c'est vrai, il n'en reste pas moins philosophe. Par les extraits de ses œuvres, et des mieux choisis, M. Dufréchou nous le démontre en deux parties. Dans la 1re il expose *le devoir* en général, c.-à-d. la loi morale, la conscience, la responsabilité et la sanction morale. Dans la 2me ce sont *les devoirs* ou morales individuelle, domestique, civique et religieuse.

La lecture de ce travail est facile, elle sera familière aux amis des vieux maîtres.

8° Littérateur et sociologue, Arthur de Gobineau doit sa renommée au grand Wagner et à son école. Il fait aujourd'hui fureur en Allemagne où on le joue au théâtre. La France a longtemps ignoré et méconnu le talent de ce penseur qui, suivant sa propre expression, faisait de la « géologie morale ». « C'est une figure des plus originales. Un légitimiste qui, sous l'Empire et jusqu'en 1877, est ambassadeur en Europe, en Asie, en Amérique. Et ce diplomate est philologue, parfois fantaisiste, c'est vrai; il est poète médiocre, mais conteur aimable, nouvelliste brillant et fin, doublé d'historien très entendu. » Sociologue, il n'a qu'un souci : défendre ou justifier l'impérialisme collectif et individuel. Tel nous le montre l'auteur dans sa brochure intéressante et instructive.

F. LOUIS-MARIE.

9° Un sujet sur lequel les ignorances sont nombreuses, les accusations plus nombreuses encore. Le P. de Pascal éclaire les ignorants, réfute les accusateurs par le plus décisif des moyens : L'exposition de la doctrine catholique. Cette exposition faite : l'auteur rappelle l'autorité de l'Église en matière d'indulgences. Il en étudie les conditions et les effets, prouve qu'elles ne sont pas l'invention de l'Église. Une étude sur le Jubilé termine cette substantielle brochure.

10° Cette étude, on le conçoit, quoique très sérieuse, ne peut être qu'une vue d'ensemble sur l'œuvre immense de Leibniz. — L'enthousiasme, l'ardeur intellectuelle, le goût des recherches scientifiques, le génie empêchent Leibniz d'être un spécialiste. — L'auteur met en lumière cette intéressante figure. Tour à tour il nous montre le savant, le philosophe, l'homme politique, voire même le controversiste, où certainement Leibniz fut moins heureux que dans les sciences.

11° Pendant la lecture de ces pages on reste sous une impression pénible. Pourquoi une intelligence si belle s'est-elle fourvoyée sans raisons apparentes ? Malgré ses efforts Jouffroy meurt dans son doute. M. Salomon étudie la psychologie, la métaphysique, la morale de Jouffroy et prend de là occasion

Digitized by Google

pour développer des idées personnelles qui débordent certainement la pensée de Jouffroy.

12° Dans un premier chapitre, étude critique approfondie de droit naturel, l'auteur en fait ressortir l'importance au point de vue civique et technique. Le second chapitre nous fait assister à l'évolution du droit naturel à travers les circonstances variables de pays et d'époques. L'ouvrage se termine par l'examen des conflits qui peuvent naître entre le droit naturel et le sentiment moral de la justice.

13° Analyse logique, détaillée, complète de l'idée de droit. Quelle est son origine ? Par quelles vicissitudes elle a dû passer pour atteindre son développement actuel ? C'est ce que l'auteur met parfaitement en lumière. On rappelle dans ce petit livre que le droit est antérieur à la loi, qu'il lui est supérieur. Ce qu'on ne saurait jamais trop redire en un temps où la Loi sert de véhicule à toutes les iniquités.

14° Henri Brémond a concrétisé toute l'évolution anglicane en deux monographies, représentations fidèles de la pensée de leur époque. Quelques faits suffisent parfois pour éclairer toute une vie, ou toute une époque. Aussi dans sa brièveté le petit livre de M. Brémond, tout rempli de faits, dit beaucoup en peu de mots.

15° L'auteur nous donne en deux petites brochures une vue d'ensemble sur la préparation extérieure et matérielle à ces assemblées. C'est la première partie. Dans la seconde, nous voyons avec quelle conscience, quelle attention, quel soin étaient discutées et examinées toutes les questions alors en litige, toutes les questions d'intérêt général.

16° Excellent petit livre, qui met à la portée de tous les travailleurs les principes élémentaires de la méthode historique. Lecture précieuse pour tous les débutants qui veulent livrer au public une œuvre historique quelconque.

17° Très bonne vue d'ensemble d'un pontificat qui fut comme le résumé de toutes les difficultés. Un pontificat où les événements les plus importants se succèdent sans arrêt. Le R. P. René ne serait pas, je pense, complètement de l'avis de M. Deslandres dans l'interprétation de la Bulle d'Innocent IV, ni de la Bulle *Nec insolitum* d'Alexandre IV.

18° Bonne mise au point d'un des plus grands pontificats que l'Église ait connus. Sixte-Quint fut surtout un pape énergique et organisateur. Il a commencé les grandes réformes ou plutôt la réorganisation moderne du Saint-Siège.

19° Intéressante page d'histoire de missions. Dans son dernier chapitre, l'auteur, il me semble, n'a pas parfaitement saisi la physionomie de S. Fran-

Digitized by Google

çois. Le désir d'une pauvreté plus évangélique animait à cette époque la plupart des ordres religieux. S. François a trouvé le moyen pratique de rendre ce désir efficace. Jamais saint François n'a proscrit la propriété individuelle.

M. Rastoul paraît exagérer quand il abrite tous les pèlerins, toutes les extravagances des confréries des deux sexes sous le manteau de S. François. L'ouvrage n'eût rien perdu à rester dans le cadre annoncé : Les Jésuites au Paraguay.

Fr. GABRIEL.

La thérapeutique complète, exige que le médecin soigne le corps avec des médicaments et l'âme avec un ensemble de moyens groupés sous le nom de psychothérapie.

Nous naissons tous plus ou moins atteints de débilité mentale. De toute nécessité, une hygiène psychique s'impose pour redresser et éduquer notre sensibilité.

Cette débilité vient-elle à prendre les allures de la maladie, la psychothérapie entre alors en scène avec ses ressources scientifiques, philosophiques et religieuses, pour redresser, fortifier la raison et, par elle, éclairer la volonté et lui rendre l'empire efficace qui lui appartient légitimement.

X.

***

COURS COMPLET D'INSTRUCTION RELIGIEUSE, à l'usage des établissements d'enseignement, des patronages post-scolaires et cercles d'études, par J.-C. Broussolle du clergé de Paris, aumônier du Lycée Michelet.

I. *Théorie de la messe.* In-12 de 256 pages, avec 50 illustrations. Prix broché : 2 francs ; reliure élégante en toile, 2 fr. 75.

II. *Morceaux choisis des saints Évangiles.* In-12 de 264 pages avec 95 illustrations. Prix : 2 francs ; reliure élégante en toile, 2 fr. 75. Librairie Charles Douniol, 29, rue de Tournon.

L'accueil bienveillant, que trouveront auprès de nombreux établissements d'enseignement les ouvrages de M. l'abbé Broussolle, sera pour lui le meilleur encouragement à poursuivre son œuvre.

Son but en professant ainsi son « cours de religion » a été d'employer une méthode pratique et qui se rapprochât le plus de celle des autres enseignements.

Le premier volume : *Théorie de la messe*, nous semble le plus intéressant parce qu'il est rempli d'idées sinon neuves, du moins étudiées avec soin et clairement exposées. L'auteur le présente comme un livre de classe, résumé du cours qu'il fait chaque année, et où les différentes leçons se composent

Digitized by Google

d'un sommaire de plusieurs pages, suivi de notes, d'exercices accompagnés de lectures. Cette méthode peut donner d'excellents résultats, elle convient, dirions-nous, non seulement aux professeurs de religion dans les lycées ou collèges pour leurs élèves, mais aussi aux prêtres zélés qui dans leur paroisse ont établi le catéchisme de persévérance.

Notons en passant p. 165, parmi les lectures, la citation empruntée au livre: *la Ste Messe* du P. Martin de Cochem, capucin, sur la Passion du Christ renouvelée à la Sainte Messe (ch. VIII).

L'ouvrage se divise en 3 chapitres et comprend 12 leçons : I Du sacrifice en général, II du sacrifice de la croix, III du sacrifice de la Messe :

Le simple exposé du sommaire nécessite plus ample développement de la part du professeur. Et pour mieux faire saisir sa méthode l'auteur, dans la « dixième leçon », donne le développement complet de « l'histoire de la messe » : sujet qui demande d'ailleurs une documentation assez copieuse. M. Labrosse y expose le commentaire du fameux passage de S. Justin, où l'on apprend comment à Rome, au IIe siècle, on célébrait la messe.

Nous ne parlerons point du texte des « *Morceaux choisis des Saints Évangiles* » ; il est très respectable, puisque c'est l'Évangile lui-même.

En ordonnant ces morceaux choisis d'après la grande période de la vie de Notre-Seigneur, l'auteur a voulu les grouper d'une façon commode, voulant faire connaître, et non critiquer. L'appendice qui les complète a sa bonne et utile originalité, particulièrement dans les derniers chapitres traitant de la géographie de la Palestine, avec carte hors-texte, d'un catalogue d'images d'art byzantin, et d'une table analytique.

Dans son ouvrage en plusieurs volumes sur l'*Évangéliaire* M. Labrosse a donné de longs commentaires de ces textes, il les considérerait comme *le livre du maître* tandis que celui-ci est destiné à l'élève.

Par le choix des gravures, dans l'un et l'autre livre, l'auteur a voulu donner un genre archéologique à son travail. Mais ces images seront-elles bien toujours comprises des élèves ? Plusieurs vraiment inspirent moins que de la piété. Autre chose serait s'il s'agissait uniquement de l'iconographie religieuse au point de vue historique. « L'illustration est documentaire plutôt qu'artistique, et faite pour compléter l'érudition, » dira-t-on. Mais elle, aussi, a besoin d'un long commentaire et pourquoi rejeter cette explication à la fin du volume ? Le contexte, il est vrai, met de suite le lecteur au courant de la scène représentée en regard ; cette méthode paraîtra cependant insuffisante pour beaucoup. Et si l'auteur révoque en doute certaines légendes ou histoires, comme celle de S. Étienne page 211, pourquoi représenter les scènes de sujets dont l'authenticité est controversée ?

P. L. M.

*
* *

Digitized by Google

L'ATTITUDE DES CATHOLIQUES EN FACE DE LA VIOLENCE LÉGALE, par un professeur de théologie. — Paris, Gabriel Beauchesne et Cie, rue de Rennes, 117. Brochure prix : 0 fr. 60 ; par nombre 0 fr. 40.

A propos de cette phrase : *Les catholiques ne sont pas des rebelles, ils ne répondront pas à la violence par la violence*, prononcée par plusieurs des personnalités les plus graves et les plus vénérées de l'Église de France, et pour qu'on n'en dénature pas le sens, l'auteur de la brochure examine la question : est-il permis de résister activement aux lois injustes et de s'opposer par la force aux entreprises d'un pouvoir tyrannique ? Avec l'enseignement commun il répond par l'affirmative à la question.

Alfred CAYOL.

***

LA LIBERTÉ D'ASSOCIATION. Commentaire théorique et pratique de la loi du 1er juillet 1901, par Lucien Crouzil, docteur en droit, professeur à l'Institut catholique de Toulouse. — Librairie Bloud et Cie, 4, rue Madame (VIe). In-16 couronne Prix : 3 fr. 50 ; franco : 4 fr.

La loi du 1 juillet 1901, loi d'exception et de spoliation, de persécution pour les congrégations religieuses est au contraire pour le reste des Français la conquête d'une liberté attendue depuis de longues années. — L'ouvrage de M. Crouzil conduit et dirige dans les détails et les minuties de la loi. Quiconque veut établir un groupement légal doit recourir à lui.

F. GABRIEL.

***

CONGRÈS CATHOLIQUE DE MAYENCE *(Les origines du Centre allemand)* (1848), traduction par M. Bessières. Préface et notes par Georges Goyau. — Paris, Bloud et Cie, rue Madame, 4. In-12. Prix : 3 fr. 50 ; franco : 4 fr.

Voilà 58 ans qu'a été tenu le congrès dont on publie ici les actes. Qui ne devine le motif qui a poussé M. Bessières à nous en donner après un temps si long une traduction française ? La situation du catholicisme en Allemagne ressemblait assez à cette époque à celle du catholicisme en ce moment en France : au Parlement un nombre infime de députés formellement catholiques, ces députés partagés en fractions d'opinions diverses, au sein de populations catholiques la masse des électeurs ne se préoccupant aucunement ou du moins ne s'occupant que médiocrement des intérêts religieux. Or c'est là à

Digitized by Google

ce congrès de Mayence qu'a commencé la formation du parti qu on a nommé le «Centre», ce parti qui a réveillé les catholiques allemands et les a conduits à la victoire, là qu'à été posée la première pierre de ce qu'on a appelé la tour invincible du Centre.

M. Bessières a cru, et avec raison, que la lecture des actes de ce célèbre congrès serait utile aux Français, qu'ils trouveraient dans cette lecture des enseignements très précieux. On a tant parlé en France du Centre allemand ! On a si souvent regretté de ne pas posséder un parti compact, ferme et énergique comme celui-là ! Tant d'esprits ont ardemment cherché et cherchent encore le motif pour lequel nous n'avons pu arriver jusqu'à présent à former un centre ! Nous montrer la manière dont a commencé ce parti célèbre, les hommes qui ont dirigé ses premiers pas, les vues dont ils étaient animés, les directions qu'ils ont prises, était dès lors une œuvre souverainement utile et même nécessaire. Nous félicitons M. Bessières de l'avoir accomplie.

Cette lecture produira-t-elle les heureux résultats qu'il en attend ? M. Georges Goyau a peut-être donné dans sa préface la réponse à cette question. « On eut des votes catholiques, dit-il, parce qu'on avait discrètement, gravement, de longue date et à longue échéance préparé des intelligences catholiques et des consciences catholiques. Le Centre allemand — on l'ignore trop en France — a ses racines dans des populations ou sur cent hommes quatre-vingt et quatre-vingt-quinze communient à Pâques. » Qu'on nous forme donc des intelligences et des consciences vraiment catholiques ! Qu'on ne supporte donc plus ce spectacle abominable d'hommes qu'on voit à la messe, à la communion, et qui au sortir de la sainte table s'en vont voter pour un franc-maçon ou un anticlérical fanatique !

Alfred CAYOL.

***

LE PAPE LÉON XIII. Sa vie, son action religieuse, politique et sociale. — 3e volume, par Mgr de T'Serclaes. protonotaire apostolique. — Desclée, De Brouwer et Cie. Lille-Paris-Bruges. Prix : 10 fr.

PIE X. Notes biographiques par le Dr L. Daelli, traduites de l'italien par le chanoine H. Boissonnot. — O. Schepens, rue Treurenberg, 16, Bruxelles. Prix : 7,50, relié, 10 fr.

Cette vie a été commencée depuis longtemps ; le second volume date déjà de plus de dix ans. Et voici aujourd'hui le troisième et dernier tome, magnifique in-quarto de plus de 700 pages, avec plusieurs portraits. Il rapporte les derniers événements de la vie de Léon XIII (1894-1903).

« C'est une histoire aussi riche en événements qu'en actions mémorables, dit Pie X à l'auteur ; en retraçant toutes ces œuvres glorieuses, vous ne fixez

Digitized by Google

pas seulement dans le souvenir de la postérité l'image vénérée de cet homme immortel, vous rehaussez encore hautement l'éclat du Pontificat romain ; »— vous écrivez une belle page de l'Église universelle, pouvons-nous ajouter.

C'est qu'en effet, l'action de Léon XIII a été immense, prodigieuse ; elle s'est étendue à toutes les nations, à tous les sujets d'ordre religieux. Ce troisième volume surtout, correspondant à la phase de politique extérieure de Léon XIII, nous fait assister à l'immense influence qu'il a exercée sur les nations : point de trouble, point d'erreur qu'il ne s'efforce d'apaiser et de redresser. Sous son influence, la paix religieuse est rendue à l'Allemagne ; la République française persécutrice est tenue en échec pendant de longues années ; l'Angleterre est ébranlée par les décisions pontificales sur les ordinations anglicanes ; le gouvernement de l'Italie rend hommage à la grandeur du Pape défunt ; l'immobile Orient lui-même semble sortir de sa torpeur séculaire à l'appel paternel du grand Pontife ; les États-Unis voient fleurir le catholicisme sous l égide du délégué de Rome, et rendent la paix religieuse aux Philippines, grâce à l'intervention du Pape.

D'une intelligence supérieure, d'une sagesse toute surnaturelle, d'une prudence consommée, en tout et toujours, Léon XIII eut une compréhension nette du but à atteindre, de la direction à imposer. Plus d'une fois, hélas ! ses directions furent critiquées, et en conséquence, imparfaitement suivies. N'est-ce pas là, en grande partie, la cause de nos malheurs ? Lui-même en souffrit beaucoup. «La France, disait-il, est sur une mauvaise pente qui conduit au triomphe des ennemis de l'Église. J'ai voulu montrer la voie à suivre pour éviter ce malheur. J'ai été peu écouté. On n'a pas voulu me comprendre. J'ai recueilli d'injustes accusations et des injures de la part de gens qui se disent catholiques. S'il ne s'agissait que de ma personne, j'y serais indifférent : le Pape est habitué aux injures et aux calomnies. Mais ce qui m'attriste, c'est que ceux qui agissent ainsi offensent Dieu. » Ces paroles sont de nature à en faire réfléchir plus d'un. A la lumière de l'histoire consciencieuse, impartiale, telle que nous la présente Mgr de T'Serclaes, la grande figure de Léon XIII nous apparaît irradiée de sainteté, de génie et de prudence. L'avenir, nous en avons la certitude, lui rendra justice en le plaçant au rang des plus grands Papes de l'Église.

*
* *

Ce livre n'a pas la prétention de nous donner une vie complète et détaillée de notre vénéré Pontife Pie X. Aussi bien, le texte se réduit-il à peu de chose ; et cependant ces notes biographiques, collationnées par le Dr Daelli, et traduites en bon français par M. le chanoine Boissonnot, mettent très bien en relief toute la vie de Pie X : sa famille, son enfance, ses études, ses premières années de ministère, son épiscopat, son élection au Souverain Pontificat. Mais, ce qui fait surtout le charme, l'intérêt et le valeur de ce livre, ce sont les quatre cents gravures admirables dont chaque page est

Digitized by Google

éclairée: c'est une biographie en images. Par la perfection du papier, du caractère, du format, cet ouvrage est une merveille et se présente admirablement comme livre à offrir en cadeau, en prix ; délicieux aussi pour une table de salon.

Paul JARDIN.

***

VIE DU T. R. P. DIDIER, rédemptoriste, fondateur et premier visiteur des missions du Pacifique, par Joseph Quignard, ancien missionnaire en Amérique. — Paris, Téqui. 1904. — In-8°. Prix : 6 fr.

C'est la biographie très édifiante et bien racontée d'un jeune homme né en 1837, à Dippach, dans le Luxembourg. Entré comme frère convers dans la vaillante congrégation des Rédemptoristes, il y fut appelé à la vie sacerdotale, et sa vie très laborieuse s'écoula presque tout entière en Espagne et dans l'Amérique du Sud. L'ouvrage est orné de belles gravures. F. U.

***

LA LUTTE POUR LA SANTÉ. ESSAI DE PATHOLOGIE GÉNÉRALE. Dr Burlureaux, professeur agrégé libre du Val de Grâce. — Paris. Perrin. 1906. in-8°. Prix : 3 fr. 50.

Voici un livre qui, chose rare, contient plus que ne promet sa préface.

Cette dernière annonce simplement un guide pratique de thérapeutique, « quelque chose, écrit modestement l'auteur, comme ces *conseillers de la santé*, que l'on était assuré de trouver autrefois au chevet du lit de nos grands-parents. »

La lutte pour la sante est, sans doute, déjà cela, mais elle est plus que cela ; elle est, si je puis m'exprimer ainsi, au-dessus de cela. C'est cet « au-dessus de cela » que je tiens à souligner au début de la brève analyse du livre de M. le docteur Burlureaux.

En ce vingtième siècle, nous voyons trop souvent la science s'écarter de la religion pour qu'une plume épiscopale ne tienne pas à honneur de signaler l'apparition d'un livre où non seulement la science se trouve alliée à la foi, mais où celle-là reconnaît en celle-ci un précieux adjuvant.

Bien qu'il s'en défende, c'est une vraie synthèse de la science médicale que nous donne M. le docteur Burlureaux, et cette synthèse, il nous la présente, disons-le tout de suite, sous une forme qui en augmente encore l'intérêt et qui en accroît aussi l'utilité. Son livre est comme une sorte d'autobiographie professionnelle. Au lieu d'exposer, il raconte ; au lieu de nous rapporter ce qu'il a lu, il nous dit ce qu'il a vu. S'il a beaucoup étudié, durant sa longue et bienfaisante carrière, il a surtout beaucoup observé, et ce sont les résultats

Digitized by Google

de ses expériences, des expériences qu'il a faites et de celles dont il a été le témoin, qu'il a condensés dans son ouvrage.

La lutte pour la santé est, par conséquent, comme on dirait aujourd'hui, un livre vécu. C'est, par conséquent, aussi, une œuvre essentiellement personnelle.

S. HERSHER, *év. de Langres.*

***

NOUVEAU GUIDE DE TERRE-SAINTE. Avec 23 cartes en couleurs et 110 plans de villes et de monuments dans le texte et hors texte par le P. Barnabé Meistermann, O. F. M. Missionnaire apostolique. Paris. Picard, 1907. In-16 de XLIII-612 pp. Prix : relié en toile : 7 fr. Franco : 7 fr. 50.

Les guides de Terre-Sainte sont déjà nombreux. Mais les uns, sortis d'une plume hétérodoxe, offensent les croyances catholiques. Des autres, irréprochables au point de vue de l'orthodoxie, il en est qui sont épuisés ; il en est aussi qui ne sont qu'une thèse en faveur des opinions de leurs auteurs. Ce n'est pas là ce que demande le visiteur, savant ou simple pèlerin. Il lui faut un livre qui écartant toute discussion et se basant sur les données les plus autorisées de la science moderne, lui montre les lieux où se sont accomplis les faits dont il est venu étudier et vénérer le souvenir.

Telle est la tâche que vient d'entreprendre et, nous ne craignons pas de le dire, de mener à bonne fin, le R. P. Barnabé Meistermann, religieux de la Custodie franciscaine de Terre-Sainte. Son volume, d'un format portatif, d'un papier à la fois léger et solide, est un véritable *Guide* dans le sens que nous avons attaché à ce mot. « Affranchi, dit l'auteur dans sa préface, de tout esprit de système, nous nous proposons de mettre à la portée du lecteur, en quelques pages simples, claires et brèves, ce que l'on sait aujourd'hui de plus positif sur les lieux bibliques et les souvenirs qui s'y rattachent, ponctuant notre exposé, selon le cas, de la note : certaine, probable, vraisemblable. » Et il tient parole.

Prenant son voyageur au port d'embarquement, il lui signale toutes les particularités qui, sur sa route, peuvent tenter sa légitime curiosité, soit par la voie de Constantinople, soit par celle d'Alexandrie.

Mais c'est au point de débarquement que commence véritablement son office. En vingt-six excursions ou voyages, il lui fait visiter tout le pays biblique depuis le Liban et Damas, au nord, jusqu'à Gaza et Bersabée au sud. Et cette visite est aussi complète, aussi instructive, aussi intéressante et édifiante que possible. En quelques lignes « simples, claires et brèves » comme il l'a promis, il lui montre chaque point où il s'arrête dans les temps reculés et en suit l'historique jusqu'à nos jours. Ce qu'il a fallu de patiente

Digitized by Google

recherches, de lectures d'ouvrages anciens ou modernes, sacrés ou profanes, est quelque chose de prodigieux. Sans aucun étalage de pédanterie ou de prétention littéraire déplacée, l'auteur y fait preuve d'une érudition aussi vaste que variée.

Dans ce travail, l'homme adonné à l'étude des questions bibliques, l'historien, l'archéologue, le pieux pèlerin puisera une nourriture solide pour son intelligence et pour son cœur. Le prêtre qui, dans le silence de son cabinet de travail, approfondit les versets de la Sainte Écriture, y trouvera le nœud de bien des mystères ; le croyant a qui est refusé le bonheur de visiter le théâtre des grandes manifestations divines, pourra se consoler de cette privation par un pèlerinage spirituel où la vue des localités instruira son esprit et réjouira ses yeux. Vingt-trois cartes coloriées, en effet, et 110 plans de villes et de monuments illustrent l'ouvrage et en facilitent l'intelligence. L'ancien pèlerin aimera à y voir un agréable et utile mémorial de ses impressions et y apercevra peut-être des aspects qui lui avaient échappé.

Fr. VICTOR-BERNARDIN, O. F. M.

***

UNE NUIT DE NOEL SOUS LA TERREUR, par Paul Bourget, de l'Académie française. Frontispice gravé de Henri Gervex. Paris, Daragon. 30, rue Duperré 1907. In-16 de 115 pages. Prix : 10 fr.

Charmante et jolie, cette plaquette. Très finement racontée, cette dramatique légende de l'écrivain adulé du public lettré, comme dit la « prière d'insérer. » Elle n'a été tirée qu'à 215 exemplaires. C'est d'une impression classique de la plus haute perfection. Mais... 10 francs le volume, c'est tout de même un peu cher.

F. U.

***

MES PETITS GARS. *Histoires et Méthode vécues*, par un vicaire de campagne. Préface de M. le Chanoine Crosnier. Beauchesne, 2 fr. 50.

Impressions naïves et pieuses sorties, comme d'un jet, du cœur d'un humble vicaire. Ces pages, écrites au jour le jour, nous montrent de jeunes héros dans la prière et la pénitence. Plus d'un lecteur sourira en les parcourant ; beaucoup, le livre fermé, réfléchiront sérieusement en concluant que l'esprit de foi conduit toujours au bien.

Elles se recommandent à tous ceux qui s'occupent de la jeunesse, prin-

Digitized by Google

cipalement aux prêtres, curés solitaires ou vicaires de paroisses urbaines et rurales

Quelle délicate fonction en effet pour le prêtre d'inculquer dans le cœur des enfants le véritable esprit de foi chrétienne ! Pour y réussir il faut beaucoup de tact, parfois non moins de patience, certainement il faut l'amour des âmes. Aussi lorsque ces « enfants » devenus « jeunes hommes » fréquentent assidûment les sacrements et restent fermes dans leurs principes religieux, ce sont pour le prêtre les jours de salaire et de consolations divines.

Les théories substantielles de l'auteur, cachées sous le parfum de ses histoires enfantines, ne sont pas aujourd'hui les plus en vogue, certains les critiqueront. Nous remarquerons cependant que l'apostolat de l'humble vicaire en restant tout individuel n'en est pas moins sûr et fertile. D'autres, à son école, c'est notre conviction, réussiront à refaire chez-nous la famille chrétienne d'autrefois.

« La France, dit le chanoine Crosnier se reprendra, espérons-le, à écouter cette voix désintéressée du prêtre qui lui parlera du Christ ; et les enfants de France, à ses chauds accents, se détourneront du naturalisme régnant pour entrer dans la voie surnaturelle qui ramène à Jésus. »

P. L. M.

***

LA HIÉRARCHIE CATHOLIQUE ET LES ASSOCIATIONS DITES CULTUELLES par Émile Chénon. Au Sillon. Bd Raspail, 34, Paris. Petite brochure de 45 pages.

Sous ce titre M. Chénon, professeur à la faculté de droit de Paris et ancien élève de l'École Polytechnique, publie une conférence faite par lui à l'hôtel des Sociétés savantes le 29 novembre 1906. Le brillant auteur n'a pas eu de peine à montrer l'iniquité de la loi de décembre 1905. La brochure est excellente.

F. U.

***

Action Populaire. — GUIDE SOCIAL. 1907. 48, rue de Venise, Reims, et V. Lecoffre, 90, Rue Bonaparte, Paris. Prix : 2 fr.

TABLE ANALYTIQUE ET ONOMASTIQUE DES GUIDES 1904, 1905, 1906, 1907. — Mêmes librairies. Prix : 0. fr. 50.

JEUNES GENS DE FRANCE. — Mêmes librairies. Prix : 2 fr. 50.

Voici le quatrième *Guide Social* que nous offre l'Action populaire. La disposition des matières est la même que dans les deux précédents : *Obser-*

Digitized by Google

vation, action, organisation. — Le Guide de 1907 s'est cependant enrichi d'une *Étude préliminaire* sur la partie morale de l'action sociale. On y démontre par des citations heureusement choisies que cette action sert les *intérêts supérieurs* de *l'Église*, de *l'État*, de la *Famille*, de *l'homme*, quand elle est *vivante*, c'est-à-dire appuyée sur la religion, fécondée par une réelle compétence, exercée par une élite populaire possédant le *sens social*.

Je me suis permis l'année dernière de manifester un désir : que le *Guide social* devînt pour les Français un peu ce qu'est pour les Belges le *Manuel social* du P. Vermeersch, et on a bien voulu de l'Action Populaire, m'assurer que c'était un projet caressé par les vaillants Directeurs. Je suis heureux de constater cette année déjà un progrès dans ce sens. *Le Guide social*, dit-on dans la Préface, « condense de plus en plus les données empiriques, statistiques et bibliographiques. Il évolue vers un idéal de documentation. » C'est vrai. Il est peu de questions sociales que, le Guide en main, on ne puisse pas étudier au moins dans ses grandes lignes. De plus, on y trouve indiquées les plus récents ouvrages ou articles de revues qui ont traité de chaque question, et on y marque suffisamment l'orientation que prend, selon les différentes écoles, la solution des problèmes sociaux : Voilà qui est très précieux. Il faut en remercier sincèrement l'Action Populaire. — Une table très détaillée, dont on a fait un tirage à part, fond pour ainsi dire en un seul instrument de travail les quatre Guides sociaux de 1904, 1905, 1906 et 1907.

Le Guide de 1907 est comme un noyau déjà très nourri d'où sortira un jour, j'en suis bien convaincu, par le travail d'évolution qui se réveille chaque année, le véritable Manuel Social complet, méthodique, désiré par tant de Français.

Quant à l'ouvrage : *Jeunes gens de France*, je ne saurais mieux le présenter au lecteur qu'en reproduisant les déclarations simples, nettes, vibrantes, par lesquelles il s'annonce lui-même :

« Promis depuis longtemps, ce livre vient à une heure où les regards de tous ceux qui ne veulent pas désespérer du pays se tournent vers les jeunes gens. « L'histoire qui s'y trouve racontée, est celle qu'ils ont vécue et qu'ils vivent. Sortis d'écoles diverses, les uns citadins, les autres ruraux, riches quelquefois, plus souvent n'ayant d'autre richesse que leur outil ou leur métier, mais tous résolument chrétiens, profondément sociaux, libres dans leur allure, héritant du passé ses leçons et non point ses chaînes, ils se sont rencontrés dans une pensée commune : *refaire la France*.

« Et les voilà à l'œuvre.

« Ils étudient, ils s'instruisent, ils forment une élite, ils s'assemblent ou se fédèrent.

Ils parlent ; leur parole rayonne et conquiert. — Ils ont des fêtes et des sports — sur lesquels descend une bénédiction de Pie X — ils lèvent une jeune armée (ils disent une jeune garde), au service de l'Idée.

« De ces exemples et e ces travaux l'Action Populaire a composé ce livre,

Digitized by Google

ou plutôt les jeunes gens l'ont eux-mêmes écrit. Elle l'a reçu en quelque manière des mains de cette ardente jeunesse et il lui semble qu'en le préandant elle propage une vive et féconde lumière. »

L'*Idée sociale au Collège;* — l'*Idée sociale dans les Cercles d'Études;* — l'*Idée sociale en marche. A travers les Congrès des Jeunes;* — A l'œuvre pour le peuple; — Un groupe rural-Clairval; — *Formation et action sociales de la Jeunesse à Epernay;* — *Un groupe diocésain de Jeunesse Catholique;* — *La fédération régionale des groupes d'Études du Sud-Est;* — *A Montrouge;* — Les Patronages; — *La Jeune Garde du Sillon;* — *L'Éducation physique:* voilà les rayons de cette lumière, rayons réunis au centre par deux idées encore fécondes: *Être quelqu'un;* — *Au fond du dévouement: le devoir de la foi.*

Je recommande ce livre à tous les jeunes, mais aussi... aux autres, à tous ceux qui ne veulent pas désespérer du pays. A tous aussi je soumets cette idée qui me hantait durant la lecture de ces pages: faut-il donc tant nous plaindre de la dispersion des efforts? Faut-il réclamer si haut l'unification? — Il me semble qu'il y a plus de vie, partant plus de fécondité, dans ces initiatives si multipliées où il y en a vraiment pour tous les goûts, et où le tempérament personnel et créateur du Français peut se donner libre carrière. Si de cette manière il se fait un travail sérieux et profond, poursuivi à travers toute la France dans un même esprit, quoique avec des procédés différents: qu'importe que nous n'ayons pas les belles façades et les grandes manœuvres allemandes?

Fr. AIMÉ.

***

MES ORIGINES. MÉMOIRES ET RÉCITS DE FRÉDÉRIC MISTRAL. (Traduction du provençal.) — Paris. Plon-Nourrit. 1906. In-16 de 367 pages. fr. 3.50.

Ce n'est point, de ce chef-d'œuvre littéraire, une simple récension bibliographique, qu'il conviendrait de rédiger. Il y aurait, à propos de Mistral, à étudier la puissance du traditionalisme local; et pour ne citer que quelques noms, à remettre en relief Brizeux, Jasmin, Gabriel Vicaire, les Celtisants, Paul Harel, René Bazin, Alphonse Daudet, Vernemouze, Armand Praviel, tous les poètes en un mot, tous les écrivains qui puisent leurs inspirations dans le pays même qui les a vus naître.

S'il était permis de se servir d'une métaphore très exagérée et bien digne de Tartarin de Tarascon, je dirais que Mistral est un génie qui semble s'ignorer, tant chez lui le génie semble à l'aise, comme la lumière dans le soleil. Son nouveau livre nous conte les premières années de sa vie; et nous suivons l'illustre auteur de *Mireille* depuis sa naissance au Mas du Luge, à

Digitized by Google

Saint-Michel de Frigolet, puis à Avignon, puis à Nîmes, puis à Aix, puis à Font-Ségugne où naît le Félibrige, puis aux Saintes-Maries. Et dans ce cadre apparaissent les douces figures qui furent bonnes au cœur et à l'esprit de Mistral : son père François, le patriarche, sa mère belle, l'oncle Bénoni, Joseph Roumanille, Mlle Louise, Lamartine, etc. Puis des scènes délicieuses : les fleurs de glais dans le fossé du Puits-à-Roue, la bûche de Noël, les rois mages, l'école buissonnière, l'examen du baccalauréat, la république de 1848, la ribote de Trinquetaille, etc.

On a dit que si Mistral se présentait à l'Académie française, sa réception ne lui procurerait pas un brin de gloire de plus. C'est vrai ; mais l'Académie s'honorerait elle-même en ouvrant toutes grandes ses portes à l'auteur de *Magali*.

Léon BERSON.

***

AMES FORTES, roman par Oscar de Ferenzy. — Paris, Lethielleux. In-12. Prix : 3 fr. 50.

Un roman bien pensé, bien conduit, bien terminé, tel est le résumé de l'éloge qu'on peut faire de ce joli récit si plein de cœur, de haute morale et d'intéressantes péripéties. Les bons romans, bien écrits, sont rares, et nous sommes heureux de signaler celui-ci aux familles chrétiennes, il mérite de figurer dans leur bibliothèque.

***

UN GENTILHOMME APOTHICAIRE, par Ernest Jac, avec préface de M. René Bazin. — Paris, rue Bayard. Bonne Presse.

La physionomie si attachante du Comte de la Garaye est peinte, dans ce récit, animé et pittoresque, avec une couleur et une vivacité des plus attachantes. Il méritait bien, ce gentilhomme généreux, doublé d'un grand savant, qu'on fît revivre son souvenir. Il est une leçon et un exemple pour tant de favorisés de la fortune qui oublient les devoirs que cette fortune leur incombe. Mais voilà, le Comte de la Garaye avait la foi, une foi vive et agissante, et nous n'avons plus beaucoup de foi maintenant...

MAVIL

***

L'ACTION POPULAIRE.

Administration : Reims, 48, rue de Venise, Paris, Lecoffre, 90, rue Bonaparte. En vente dans les principales Librairies. — L'exemplaire : 0 fr. 25 centimes *franco*. Abonnement annuel : 7 fr. 50. — Etranger : 8 fr. 50.

Digitized by Google

N° 125. *Associations agricoles.* Syndicat par Maurice De Vismes. — N° 126. *La boulangerie coopérative* « l'Union » par Paul Bou. — N° 127. *La conquête de l'âme féminine* par Max Turmann. — N° 128. *Galerie sociale.* Le Cardinal Manning, par V. de Marolles. — N° 129. *Unité de doctrine catholique ; Diversité de systèmes*, par Maurice Eblé. — N° 130. *Galerie sociale.* Le comte Albert de Mun, par Eugène Flornoy. — N° 131 *Une nouvelle forme de l'Enseignement libre*, par J. B. Piolet. — N° 132. *La Bourse du Commerce* par J. A. Roche. — 133. *Ligue sociale d'acheteurs*, par Mme Hte Jean Brunhes.

N° 134. — *La Semaine sociale de France.* — Maurice Falconnet.

Depuis la session de Dijon, la « Semaine sociale » est devenue une « Université sociale ambulante », où, en quelques heures de conversation facile, on prend des années d'expérience. Chaque session est une halte très douce dans nos vies agitées : l'esprit s'y éclaire ; le cœur s'y fortifie ; chacun sent grandir en lui l'espoir d'une action plus féconde.

N° 135. — *Industries homicides.* — Jean-Pierre.

Il faut étudier séparément les industries homicides; rechercher minutieusement les causes des dangers qu'elles font courir ; et indiquer pour chacune d'elles les précautions indispensables.

N° 136. — *Ce que doit être un journal.* — F. Gaucherand.

Tout est noté dans cette étude approfondie de « ce que doit être un journal » : son importance, l'influence de ses articles sociaux, le secret de sa pénétration dans les masses, sa nécessité immédiate, et les premiers résultats qu'il faut exiger de lui.

N° 137. — *Il sera « social ».* — A. Frédrick.

La vie, non plus que la religion, n'est purement « affaire individuelle », selon l'expression de Brunetière ; et l'*éducation*, considérée de cette idée, apparaît susceptible de quelque progrès. On le constate de plus en plus clairement.

Ce que la plupart pensent tout bas, l'auteur a eu l'audace de le dire à voix haute. Il a voulu ainsi contribuer, de son petit effort, à des succès futurs, que nous devons tous préparer.

Avec la permission des Supérieurs.

Gabriel Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

LA DOCTRINE CHRISTOLOGIQUE DE SAINT IGNACE.

Les épîtres [1] de saint Ignace, évêque d'Antioche, offrent un grand intérêt sous le rapport du dogme : on l'a reconnu dès le

1. Pierre Batiffol, *Anciennes littératures chrétiennes*, 2e édit., Paris. Librairie V. Lecoffre, 1899, p. 13 : « Des épîtres portant le nom de saint Ignace (Ἰγνάτιος), évêque d'Antioche, martyrisé à Rome du temps de Trajan, nous sont parvenues sous trois formes textuelles.

A) Un recueil de sept lettres (Ephésiens, Magnésiens, Tralliotes, Romains, Philadelphiens, Smyrniotes, Polycarpe), recueil dont il reste un ms. grec (Laurentianus, LVII-7 : VIe siècle) pour six lettres, et un autre ms. grec pour la lettre (aux Romains) manquant au précédent (Paris, gr. 1451, XIe siècle). Ce texte grec a été publié pour la première fois par Vossius (1646), et l'on a une version latine, œuvre de Robert Grosseteste, évêque de Lincoln (XIIIe siècle), publiée pour la première fois par Usher (1644), plus une version arménienne (Ve siècle ?) éditée par Petermann (1849), plus des fragments de version syriaque et copte étudiés plus récemment.

B) Un recueil de treize lettres (Marie de Kastabala à Ignace, Ignace à Marie de K., Trall., Magn., Tarsiotes, Philippiens, Philad., Smyrn., Pol., Antiochiens, Héron, Eph., Rom.), donnent les épîtres du premier recueil mais remaniées, plus 6 épîtres nouvelles : ce recueil a été le plus répandu et l'on en a de nombreux mss grecs, l'édition princeps en a été donnée par Pansu (1557) ; on en a une version latine ancienne (VIIIe siècle), publiée pour la première fois par Lefèvre d'Etaples (1498).

C) Un recueil de trois lettres (Eph. Rom. Pol.) en syriaque et dans une recension abrégée ; il a été publié pour la première fois par Cureton (1849).

On est aujourd'hui d'accord pour considérer le recueil B comme un remaniement et un faux, dont l'auteur serait le même à qui nous devons la rédaction actuelle des *Constitutions apostoliques*. Il aurait travaillé au temps de Constance ou de Valens et serait un Semiarien (Zahn, Harnack), ou bien au commencement du Ve siècle et serait un Apollinariste (Funk).

Le recueil 6, que quelques-uns (Cureton, Ritschl) prenaient pour l'état premier et le texte authentique des épîtres d'Ignace, n'est au contraitre qu'un extrait du Recueil B.

Le Recueil A nous donne l'Ignace authentique et original. Ces conclusions, longtemps et âprement controversées, sont aujourd'hui définitivement acquises. »

La revue des sciences philosophiques et théologiques, janvier 1907 : chronique (Allemagne), p. 165 : « M. Carl. Schmidt à découvert récemment au musée de Berlin une double feuille bien conservée d'un Codex grec en papyrus. Sur ses quatre pages, elle porte, à raison de 28-29 lignes par page, environ la dixième partie de la lettre d'Ignace Martyr aux Smyrniotes. Elle est écrite en majuscule ancienne ; M. Harnack à qui M. Schmidt, retenu en Egypte, a confié le soin de présenter sa découverte au public, n'ose se pro-

Digitized by Google

moment où elles ont paru. Saint Polycarpe en fait l'éloge dans les termes suivants : « Epistolas sanc. Ignatii,..... transmisimus vobis, ... ex quibus vobis erit fructus. — Continent enim fidem,..... ad Dominum nostrum pertinentem. » Elles respirent en effet la fidélité pastorale unie à la sollicitude d'un père et une foi inébranlable. Tous les efforts du saint Martyr tendent à défendre, d'un côté, la croyance à la dignité divine contre les intrus Judaïsants, et de l'autre, celle de la véritable humanité du Rédempteur contre les Docètes. Ces lettres, écrites encore à la veille de sa mort, sont un témoignage éclatant de l'activité infatigable de l'apôtre pour maintenir pure et entière cette foi pour laquelle il allait verser son sang. Avant tout, Ignace nous y apparaît comme le défenseur du dogme christologique. Aussi comme tel nous l'étudierons dans cet article.

I.

SAINT IGNACE ET LES ERREURS CHRISTOLOGIQUES.

« L'apparition du Fils de l'homme, écrivait le cardinal Hergenroether [1] dans son *Histoire de l'Église*, a produit un profond ébranlement dans les esprits, une fermentation puissante dans la pensée humaine. Les ennemis intérieurs de l'Église, les hommes qui entrèrent dans son sein sans avoir son esprit, devaient en formant des schismes et des hérésies, lui porter des coups plus funestes peut-être que ses ennemis du dehors. En considérant la doctrine par son côté purement extérieur, en essayant d'y mêler des éléments étrangers, juifs ou païens, ils se mirent en opposition avec l'enseignement des apôtres, ou du moins lui firent subir de graves altérations. »

En somme l'éminent historien n'a fait que développer les paroles de saint Paul [2] prédisant la lutte contre la vérité : « Je sais qu'après mon départ des hommes s'élèveront parmi vous, enseignant le mensonge, dans le dessein d'entraîner des disciples après eux. » La prédiction ne tarda pas à s'accomplir : « les loups dévorants avaient pénétré dans le bercail. »

noncer sur l'âge de ce manuscrit, mais incline à le croire très ancien. cfr. *Theol. Liter.*, 1906, n° 22, col. 596 et ss. ».

1. P. 313, v. I.

2. *Act.*, XX, 30.

Digitized by Google

Quelles furent donc, leurs doctrines [1] hétérodoxes touchant le Christ ?

A) Négations de la divinité du Christ.

Cette première erreur renferme une double hérésie. L'une affirme dans le Rédempteur un certain caractère surnaturel, mais subordonné, l'autre, au contraire, le lui refuse catégoriquement. Ces deux hérésies, arrivées à une même conclusion, n'ont pas cependant un point de départ identique.

I. Le fondement de la première est le Panthéisme, consistant à nier la distinction essentielle de Dieu et du monde, ou, ce qui revient au même, à affirmer leur identité de substance. Dans ce système les différences des êtres, et en particulier du Créateur et de la créature, consisteraient en de pures modifications, de simples phénomènes d'une réalité fondamentale.

Pour expliquer la nature sans la création proprement dite, les Panthéistes ont besoin de recourir à l'hypothèse de l'émanation : la nature sortirait de Dieu comme l'arbre de son germe. C'est le Panthéisme indien. Les hérétiques à tendance gnostique du premier siècle l'ont adopté en substance. D'après eux, Dieu produirait de sa substance un premier génie, le plus grand de tous, qui en produirait un second moins parfait que lui, et ainsi de suite jusqu'aux extrémités de l'être. Dieu ramènerait ensuite par la rédemption tout ce qui est sorti de lui.

Dans l'esprit de ceux qui professaient une telle doctrine, l'enseignement divin des apôtres devait nécessairement subir une transformation substantielle : « Le Christ n'était pas Dieu, mais simplement un éon, un être subalterne au principe inaccessible qui l'avait envoyé pour racheter le monde [2]. »

Une telle affirmation basée sur une fausse hypothèse ne pouvait aboutir qu'à reléguer notre sainte religion au rang d'une simple philosophie. En résumé, cette erreur a sa source dans la

1. Voir. Migne, *Patrologiae graecae cursus completus*, Sanctus Irenaeus, ep. et m. contra haereses liber primus, CXXVI. De Cerintho, Ebionitis et Liber quintus cap. I, n° 3.

Bergier, *Dictionnaire de théologie*, VI, 2 (Cerinthiens — Docètes — Ebionites.) Hergenroeter, *Hist. de l'Église*, VI. Chapitre II. Les hérésies et le progrès du dogme, p. 313 et suivantes.

Speculum abominationum omnium haeresiarcharum, per P. Ludovicum de Beyn Dunkercanum concionatorem capucinum. Ipris, 1701, p. 8 et 9.

Historia haeresiarcharum, authore P. Antonio Le Grand O. F. M. Duaci, 1729.

Sancti Irenaei lugdunensis episcopi et martyris... libri quinque fr. fer. Ardentii O. M. F. in facultate parisiensi doctoris theologi. Lutetiae Parisiorum, 1639.

2. C'est la doctrine de Corinthe.

Digitized by Google

notion erronée de Dieu, qui serait l'être infini, souverain, résidant dans sa propre grandeur solitaire et incommunicable et dont le seul nom serait l'Abîme et le Silence.

II. La seconde hérésie ne provient pas d'un élément païen ou philosophique. Son principe est parfaitement orthodoxe, mais mal compris. A l'encontre du Polythéisme, on croyait en un seul Dieu premier principe et fin suprême ; en un seul être éternel et infiniment parfait ; en un seul Maître Souverain et Créateur de qui nous vient l'être dans son essence et dans ses accidents et en qui le monde visible et invisible trouvent leur cause. Les Juifs croyaient donc à l'unité divine. C'est le dogme par excellence de l'Ancien Testament. Mais celui-ci était imparfait. Il nous montre seulement Dieu dans ses œuvres *ad extra* comme cause unique. A la Nouvelle Alliance était réservé de nous faire connaître Dieu dans sa vie intérieure et mystérieuse, dans le mystère de la sainte Trinité, c'est-à-dire Dieu en trois personnes.

La fausse conception des Juifs sur l'unité de Dieu trouve sa seule explication dans une attache excessive à la révélation de Moïse et dans un profond mépris pour celle de notre divin Maître. L'histoire nous renseigne clairement sur cet état psychologique. L'erreur des Juifs hérétiques, contemporains des Apôtres, consiste à identifier la notion de substance et celle de personne. De là admettre Jésus-Christ comme Dieu était à leurs yeux une erreur voisine du Polythéisme. Aussi ne craignaient-ils point de formuler leur hérésie en ces termes : « Jésus est simplement homme, né de Marie et de Joseph. Sa vertu seule lui mérita le titre purement nominal de fils de Dieu à son Baptême [1]. »

C'est donc la négation catégorique de la divinité du Sauveur et la conclusion logique d'une prémisse mal comprise.

Nous arrivons à la seconde erreur.

B) Négation de l'humanité du Christ.

Le point de départ de cette hérésie est le dualisme. D'après ce système philosophique, il existe deux principes éternels, l'un bon et l'autre mauvais, dans lesquels le bien et le mal trouvent leur cause immédiate. L'esprit est le bien qui naît de la lumière. La matière est le mal qui naît des ténèbres.

1. Doctrine des Ébionites.

Digitized by Google

D'après Philon [1], le monde doit sa naissance à l'action de ces deux causes. L'une active est Dieu, l'autre passive est la matière. Celle-ci est éternelle, n'a pas eu de commencement et n'aura pas de fin. Dieu a fait un plan de son œuvre, il est l'archétype du monde, l'idée des idées. Le principe passif ou la matière est le siège du mal et oppose une résistance à la manifestation du bien.

D'après cette doctrine, il est donc impossible à Dieu, qui est essentiellement lumière et sainteté, de s'unir hypostatiquement à la matière plongée dans le mal. Telle aussi sera la conclusion : « Si le Christ a été vu sur la terre dans une chair humaine, si on l'avait vu souffrir, il ne devait y avoir là qu'une apparence [2]. » Cette hérésie relègue donc le corps du Sauveur au rang des fantômes. Par une conséquence toute naturelle, elle supprime ce qu'il y a de mystérieux et d'incompréhensible dans l'union hypostatique du Verbe avec la nature humaine. Il ne reste qu'une enveloppe apparente et passagère, telle que les Anges la prenaient dans la croyance des Juifs et les dieux dans la mythologie païenne. L'humanité [3] du Christ n'admet donc aucune évolution réelle ni croissance physique. Si le Christ s'est soumis aux besoins ordinaires de la vie, s'il les a satisfaits en mangeant et en buvant, ils ne répondaient pas cependant à une nécessité naturelle. La nature humaine du Sauveur n'est autre chose qu'une fiction. Cette erreur, au temps où elle parut, exerça une séduction funeste et puissante. Les écrits d'Ignace sont principalement dirigés contre elle.

1. Philonis Judaei... opera (ex accuratissima Sigismundi Gelenii, et aliorum interpretatione Lutetiae Parisiorum, 1640) de Mundi Opifico, pag. 2. 6 : « At Moses tum Philosophiae fastigium assecutus, tum oraculo de praecipuis naturae arcanis edoctus, animadvertit duo esse in rebus necessaria : Alterum causam agentem, alterum quod ab agente afficitur. Praeterea agens illud esse hujus universi mentem sincerissimam ingentissimamque praestantiorem quam sit virtus aut scientia, imo quam ipsum summum bonum, et ipsum summum pulchrum Alterum autem illud passioni obnoxium, inanime et suapte natura immobile, motum, formatum animatumque a mente illa, redditum esse opus absolutissimum. »

Dans les ouvrages de Philon l'unité manque. En effet le savant Juif se montre tantôt orthodoxe, et alors il suit la Bible ; tantôt dualiste, et alors il platonise ; tantôt panthéiste, et alors il s'inspire des idées orientales. C'est la remarque de M. A. Paulus (*Science et religion* — les Juifs et le Messie, IVe Partie, l'idée messianique après Jésus-Christ), pag. 36. Cette inconstance de la part de Philon amène nécessairement une grande difficulté à bien saisir sa pensée.

2. Erreur des docètes.

3. P. Van Crombrugghe, La doctrine christologique et sotériologique de saint Augustin et ses rapports avec le néo-platonisme —*Revue d'histoire ecclésiastique* 15 Avril 904 — Pag. 245.

Digitized by Google

C) SAINT IGNACE [1] ET LES HÉRÉTIQUES.

Toutes ces erreurs reniaient le christianisme, jusque dans ses fondements. Si Jésus n'est pas Dieu, son œuvre est sans valeur et marquée de ce cachet d'infirmité et de mort que porte tout ce qui est humain. S'il n'est pas homme, sa Passion et sa mort n'ont été qu'un leurre ; sa résurrection, un rêve de disciples hallucinés. Par suite notre rédemption n'est qu'une tromperie qui ne mérite pas la moindre créance.

La sociéte chrétienne menacée demandait un défenseur. Elle le trouva dans l'évêque [2] d'Antioche. — Le disciple et l'ami de

1. Nous n'avons que fort peu de détails certains touchant S. Ignace. Mgr Batiffol, dans son livre intitulé *Les anciennes littératures chrétiennes* (p. 15, t. 16) nous les donne en quelques lignes : « L'évêque d'Antioche, arrêté et condamné à Antioche, a été désigné pour être livré aux bêtes à Rome : Il est mené à Rome prisonnier, suivant d'escale en escale les côtes d'Asie, de Macédoine, d'Achaïe. A chaque station, il est visité par les églises prochaines auxquelles la nouvelle de sa condamnation est parvenue. De là cette correspondance : lettres de remerciements et d'exhortations pleines de traits exprimant les croyances et les institutions chrétiennes du temps, surtout l'idée d'unité par la hiérarchie en chaque Église, et de cohésion entre Églises : la formule καθολικη ἐκκλησία est employée ici pour la première fois. Tout cela dans un style rude, obscur, énigmatique, plein de répétitions et d'insistances, mais d'une énergie continue et çà et là un éclat saisissant. L'épître aux Romains avec sa suscription singulière est la plus caractéristique..... Seule la date précise du martyre d'Ignace demeure controversée. Harnack, croyant artificielle la chronologie des premiers évêques d'Antioche telle qu'elle se déduit d'Eusèbe, proposait d'en rejeter le témoignage et de faire Ignace contemporain d'Hadrien (C. a. 130): Ce système est aujourd'hui abandonné par son auteur même, qui date actuellement les épîtres ignatiennes de la période 110-117. D'autre part, on possède deux récits grecs de la passion d'Ignace ; on désigne ces deux textes sous le nom de *Martyrium Colbertinum* et de *Martyrium vaticanum*, le premier est du IVe ou Ve siècle, le second du Ve, vraisemblablement. Ils sont sans valeur historique, mais indépendants, ils s'accordent à fixer à l'an IX de Trajan (a. 107) la condamnation et la mort d'Ignace. M. de Rossi défendait cette donnée chronologique, la tenant pour empruntée à une source liturgique ancienne; Lightfoot croit qu'elle dérive de la chronique d'Eusèbe, qui sur ce point serait de peu d'autorité, et il s'en tient à la tradition imprécise qui place sous Trajan (98-117) le martyre d'Ignace. M. Vonder Goltz incline à dater les épîtres des environs de 110. M. Allard pense que, si le martyre a eu lieu sous Trajan et à Rome, l'an 107 convient davantage aux circonstances historiques que ce martyre suppose. »

2. M. E. Bruston (*Ignace d'Antioche, ses épîtres, sa vie, sa théologie*, Paris, librairie Fischbacher, 1897, p. 23 à 35), rejetant l'Épître aux Romains, méconnaît à saint Ignace le caractère épiscopal. — Celui-ci serait simplement un diacre de l'Église d'Antioche ? — L'auteur fait suivre ses affirmations d'un certain nombre de textes qu'il prétend avoir examinés très attentivement, mais que certainement il aura mal compris. — Ignace d'Antioche devrait, d'après le même auteur, son titre d'évêque « à la tradition, d'ailleurs assez vague. L'éclat de son martyre, joint à la nécessité d'encourager les chrétiens dans leur foi par la louange de quelque personnage éminent qui n'eût pas reculé devant le supplice, donna libre essor à la légende. — Celle-ci se développa d'autant plus aisément que les lettres d'Ignace furent très peu connues en Syrie. La tradition orale conserva durant plusieurs siècles cette floraison de légendes, et c'est d'elle seule, selon toute vraisemblance, qu'Origène et Eusèbe, et même Jérôme, tinrent les renseignements qu'ils fournissent sur l'histoire d'Ignace. » (Pag. 36.) Tout cela est parfaitement affirmé mais nullement prouvé.

Digitized by Google

l'apôtre Jean, dénonce ouvertement les hérétiques et flétrit leurs tentatives insidieuses et scélérates dans ses épîtres, rédigées à la veille de sa mort et dont personne ne saurait contester l'authenticité, du moins parmi les savants consciencieux que la haine anti-chrétienne n'aveugle pas.

Il ne sera pas sans intérêt d'en citer quelques passages où particulièrement il traite des Hérétiques.

I. Ignace dénote les hérétiques comme des ennemis dangereux. — Il n'hésite pas à les comparer aux animaux sauvages que l'on doit craindre et fuir. Il écrit dans sa lettre aux Éphésiens. chap. VII : « Solent enim nonnulli malo dolo nomen quidem circumferre..... quos oportet et vos ut *feras* vitare. — *Sunt enim canes rabidi, clam mordentes ;* quos a vobis vetari oportet ut morbo difficulter curabili laborantes. » Aux Philadelphiens, chap. II : « *Multi enim lupi* », fide digni habiti, perniciosis voluptatibus eos capiunt, qui ad Deum currunt ;.... » Aux Smyrniens, chap. IV : « Sed praemunio vos contra *feras humana specie indutas*, quas non solum oportet vos non recipere, sed, si possibile est, neque obviam iis fieri, solum vero pro iis orare, num aliquam poenitentiam agant, quod admodum difficile est ».

II. Ignace recommande aux fidèles de se tenir en garde contre leurs doctrines funestes présentées sous un dehors séduisant.

Aux Tralliens, chap. VI : « Obsecro itaque vos, non ego, sed caritas Jesu Christi, solo christiano alimento uti, *ab aliena autem herba abstinere*, quae est haereses; qui sibimetipsis Jesum Christum admiscent fidem simulantes ; similes iis, qui *mortiferum pharmacum cum vino mulso* dant, quod qui ignorat, libenter accipit in voluptate noxia mortem. » Aux Philadelphiens, chap. III : « Abstinete ab *herbis noxiis* quas Jesus Christus non colit, quia non sunt plantatio Patris : ... »

III. Les souffrances sont donc inutiles et la prédication évangélique est un mensonge. Ce sont les conclusions logiques de leurs doctrines. Aux Tralliens, chap. X : « Si vero, ut quidam Athei, hoc est, infideles, aiunt, eum secundum apparentiam esse passum, ipsi secundum apparentiam existentes : Ad quid ego vinctus sum, cur cum bestiis quoque depugnare opto. Frustra igitur morior ; ergo falsa de Domino loquor. »

IV. Mais comment reconnaître un hérétique ? Ignace répond à la question en donnant deux critères infaillibles. D'abord, il n'a pas la charité. — Aux Smyrniens, chap. VI : « Considerate vero eos, qui aliena sentiunt de gratia Jesu Christi, quae ad nos pervenit, quomodo contrarii sint sententiae Dei. — De caritate non est cura ipsis, non de vidua, non de orphano, non de oppresso, non de

Digitized by Google

ligato (vel soluto), non de esuriente vel sitiente. » Il s'abstient de l'Eucharistie et ne prie pas. — Aux Smyrniens, chap. VII : « Ab Eucharistiae et oratione abstinent, eo quod non confitentur Eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri Jesu.... »

V. Révolté des blasphèmes que l'orgueil soutenait avec arrogance, il interdit aux chrétiens toute communication avec les séducteurs. — Aux Smyrniens, chap. VI : « Decet itaque abstinere a talibus, neque in privato neque in communi colloquio de illis verba facere. Attendere autem prophetis, praecipue autem evangelio, in quo passio nobis ostensa et resurrectio perfecte demonstrata est. — Divisiones autem fugite ut principium malorum. »

Comme le lecteur a pu le remarquer, la dernière partie de la citation renferme un conseil, ou plutôt un moyen de se conserver dans la vérité.

Dans toutes ses épîtres [1] d'ailleurs, l'auteur met ses plus grands soins à exciter chez les fidèles l'esprit d'union, et à les attacher fortement les uns aux autres, étant profondément convaincu que sans cet esprit, le dogme serait livré à toute l'inconstance des flots et des tempêtes qui s'élèveraient dans le cours des siècles.

Après avoir considéré les hérésies christologiques dans leurs principes spécifiques et après avoir montré les conséquences naturelles, contraires aux dogmes, qui devaient nécessairement en découler, nous devons étudier saint Ignace dans la doctrine qu'il leur oppose.

(A suivre.) P. OLIVIER de Gand.

1. P. Battiffol, *Anciennes littératures chrétiennes*. VI. *La littérature grecque*, 2e édition, p. 15 : « Les objections que l'on énonçait contre l'authenticité des sept épîtres ignatiennes se ramenaient à leur reprocher d'être un factum en faveur de la monarchie épiscopale et contre un gnosticisme avancé, institutions et doctrines, croyait-on, plus voisines d'Irénée que d'Ignace. A quoi l'on a répondu que les épîtres ignatiennes étant le plus ancien texte aussi explicite sur le fait de l'épiscopat monarchique ; argumenter ici de la tardive apparition de l'épiscopat monarchique est une pétition de principe. — Quant au gnosticisme auquel Ignace fait allusion, ce n'est assurément le gnosticisme d'aucun des grands gnostiques du second siècle, Valentin ou Marcion ; et soit dans les épîtres paulines (Pastorales, Éphésiens, Colossiens), soit dans les écrits Johanniques, qui dans l'hypothèse la plus fâcheuse seraient du commencement du second siècle, on ne trouve trace d'hérésies analogues à celle que combat Ignace. »

M. E. Bruston, pasteur (*Ignace d'Antioche* — Paris, librairie Fischbacher, 1897) — rejette l'authenticité de l'épître aux Romains. — Il la croit en partie une œuvre d'imitation, où l'on trouve exagérés les défauts littéraires d'Ignace ; puis il voit dans la recherche passionnée du martyre une des m illeures preuves de l'inauthenticité de l'épître. — Pour arriver à cette conclusion, il se base sur le principe posé par Renan : « le grand signe des écrits apocryphes, c'est d'affecter une tendance. »

Cette opinion est de nos jours inadmissible et les preuves, tant intrinsèques qu'extrinsèques, apportées par l'auteur pour légitimer son affirmation, n'ont aucun fondement sérieux.

Digitized by Google

LES ŒUVRES DE DUNS SCOT.

(*Suite* [1].)

V

OPUSCULES.

Le Tome III des œuvres de Duns Scot contient sept opuscules, dont voici, en abrégé, les titres : *Questions sur la Météorologie*, — *le Traité des principes*, — *le Traité du premier Principe*, — *les Theoremata*, — *les Collationes*, — *le Traité de la Connaissance de Dieu*, — *les mélanges*.

En quelques notes précises et rapides, essayons de fixer le caractère de chacun d'eux.

***

I. QUESTIONS SUR LA MÉTÉOROLOGIE [2]. Sur ce premier opuscule, il est permis de passer assez vite. Les théories scientifiques du moyen âge n'ont pour nous qu'un seul intérêt, celui de former un chapitre de l'histoire générale des sciences et rien de plus.

En physique, comme en philosophie, Aristote était, au XIIIe siècle, un maître fidèlement écouté, et dans ses questions sur la météorologie, Duns Scot ne s'écarte point de sa doctrine. Il l'expose, l'éclaire, la démontre. Les arguments sont nombreux,

1. Voir *Études franciscaines*, avril 1907.

2. *Meteorologicorum libri quatuor*, p. 130. Cet opuscule, dont Wadding n'eût connaissance qu'au cours de son édition, a une pagination spéciale, indépendante du reste du volume qui contient 484 pages.

Digitized by Google

et bien qu'ils aient toujours, dans l'expérience, un fondement plus ou moins lointain, ils nous semblent parfois, aujourd'hui, puérils et vains. Un esprit sérieux ne s'en étonnera point. Les découvertes scientiques, solidaires les unes des autres, ne se produisent que lentement, lorsque la science est à ses débuts — et encore sont-elles dues plus souvent au hasard qu'à la sagacité des savants [1]. Ne soyons donc pas surpris si les théories de D. Scot sur la foudre sont inférieures à celles de Franklin et de Peltier, s'il explique moins ingénieusement que Dufay et Saussure l'origine de la rosée et de la pluie, s'il a sur la nature des astres des opinions très éloignées de celles que professent Frauenhöfer et Kirchoff. Acceptons son livre, à la place que lui marque sa date dans l'histoire, et il ne semblera peut-être pas trop indigne de l'esprit du Docteur subtil. Ainsi en jugeait Wadding. A ses yeux le traité sur la météorologie était savant, curieux et très utile [2]. Nous n'oserions plus le dire aujourd'hui.

Ce souvenir accordé à un opuscule, voué par le progrès de la science positive à un oubli presque certain, parlons d'un travail plus digne d'attirer l'attention des philosophes.

*
* *

II. Le Traité des Principes. C'est ainsi que nous traduisons le titre latin : « *de rerum principio* » [3]. Cet ouvrage a été composé pendant le séjour de D. Scot à l'université d'Oxford, du moins en ses parties principales. On s'accorde généralement pour y voir, non point une œuvre d'un seul jet, mais une série de thèses, soutenues dans les tournois dialectiques de ce temps [4]. Il faut donc rapporter à des dates différentes, l'origine des questions qui en remplissent les pages, mais les assigner avec

1. Cf. *Revue de Philosophie*. T. IV, p. 426 et 672. Articles de E. Mentré : le rôle du hasard dans les découvertes scientifiques.

2. Tractatus ille doctus est, curiosus et perutilis, neque ullum vidi, in hoc genere, ab antiquis potiori aut ampliori studio exaratum. Versatum satis se ostendit author in re mathematica, astrologica, perspectiva, aliisque scientiis. *Censura hujus libri*.

3. J. D. Scoti quæstiones disputatæ de rerum principio, seu quæstiones universales in philosophiam. Wadding. p. 1-206.

4. *Wadding est expressément de cet avis :* « illas disputasse successivis horis vel pro temporis opportunitate, sive academicorum graduum suscipiendorum varietate, conjicere licet, ex prisco illo scolasticorum more, in nunc diem retento. » etc.

Digitized by Google

rigueur est impossible [1]. A certains indices, on peut seulement deviner que plusieurs d'entre elles sont contemporaines des *Commentaires sur les Sentences*. Les conjectures ne vont pas plus loin.

L'authenticité du « *de rerum principio* » n'a jamais été sérieusement mise en doute. Elle peut invoquer en sa faveur l'autorité des catalogues anciens de Willot, Possevin et Pits. Il y a bien, entre cet écrit et les autres ouvrages connus du Docteur subtil, quelques divergences doctrinales, mais elles sont si minimes qu'elles ne sauraient créer de difficulté. Elles s'effacent même devant la parfaite ressemblance de l'ensemble.

Une seule chose surprend ; mais qui s'en plaindrait? La méthode est, ici, plus claire, plus nette que partout ailleurs. D. Scot abandonne partiellement le procédé jusqu'alors suivi, la division trichotomique, qui comprenait l'*exposition* du pour et du contre, la *détermination* doctrinale et la *solution* des objections. Aux questions proposées dans ce livre, il apporte une réponse plus large et moins artificielle. Les différents points de vue sous lesquels il est possible d'examiner l'objet du débat sont nettement déterminés et divisés. Ces divisions forment des *articles ;* ces articles, s'il est nécessaire, se divisent en *sections* que Wadding a eu l'heureuse inspiration de détacher dans le texte même de son édition [2]. Ainsi jalonné, le chemin est facile à suivre et la pensée du Docteur se présente dans un ordre lumineux. D'ailleurs aucune annotation, aucun commentaire étranger ne vient projeter une

1. Ainsi la *quaestio XVI de rerum principio*, a dû être traitée après les Commentaires sur le 1er livre des Sentences. A la *distinctio XXIV* de ce dernier ouvrage, Duns Scot est amené à parler du nombre, mais il s'excuse, renvoie son lecteur, ou son auditeur à une leçon qui viendra plus tard, *quando de numero tractabitur*. — Or, dit Wadding, « *non alibi quam hic*, — c-à-d. dans le *de rerum principio*, — *exacte disputat de iis quæ ibidem proponit*. »

2. Nous donnons ici comme exemple les premières lignes de la qu. XIII, p. 105-118. *Utrum intellectus conjunctus intelliget singulare ?* « Respondeo : circa hanc quaestionem tria ostendo. Primum est quomodo se habeat cognitio sensitiva ad intellectivam ? Secundum, quomodo intellectus animae corpori unitae, singulare cognoscat? Tertium est quomodo ipsum apprehendat, utrum directe vel per reflexionem ? — L'*article 1er se subdivise en 9 sections :* « 1° in homine datur cognitio intellectualis — 2° cognitio sensitiva — 3° omne genus cognitionis sensitivae — 4° datur ordo in cognitionibus humanis — 5° cognitio sensitiva rei sensibilis actualiter existentis est infima — 6° datur in homine cognitio hujusmodi. — 7° Hæc autem non est scientifica. — 8° Hujusmodi cognitio est origo et fundamentum omnium aliarum cognitionum — 9° In omni creatura intellectualis datur hujusmodi cognitio et vis seminaria aliarum cognitionum. » — Cet énoncé suffit pour montrer avec quelle ampleur le Docteur subtil sait envisager une question et préparer par une analyse profonde les conclusions auxquelles finalement il s'arrête.

Digitized by Google

ombre gênante. Dans les questions un peu complexes, on a seulement intercalé quelques *scolia* bien modestes, qui indiquent la doctrine de l'auteur, fournissent des principes pour concilier des passages en apparence opposés, et donnent des références fort utiles pour compléter Duns Scot par lui-même.

Le titre, par lequel généralement on désigne cet opuscule est loin d'en laisser soupçonner le contenu [1]. Dans le « *de rerum principio,* » prennent place beaucoup de questions philosophiques, et aux dernières pages se sont même glissés furtivement deux sujets qui appartiennent à la théologie. Voici par ordre les matières étudiées : les *quaest. I-VI* s'occupent du Premier *Principe*, de son existence, de son unité, de son immutabilité, de sa liberté et de la puissance créatrice. Dans les *quaest. VII-IX* D. Scot parle des substances spirituelles et du principe potentiel connu sous le nom de matière première *primo prima*, qu'il leur accorde avec les autres Docteurs de l'École franciscaine. L'âme sensitive avec ses puissances et son mode d'existence dans le corps, est étudiée dans les *quaest. X-XII* et la connaissance intellectuelle dans les *quaest. XIII-XV.* — Les *quaest. XVI et XVII* ont pour objet le nombre et l'unité numérique ; les *quaest. XVIII-XXIV* s'occupent de la durée, du temps et de l'instant, mesure de la durée temporelle. Enfin une question relative à l'unité du Christ et une autre sur la capacité de la créature par rapport à à la grâce — toutes deux incomplètes, — terminent le traité.

Pour comprendre les doctrines fondamentales de D. Scot sur la substance, l'âme, les facultés, le « *de rerum principio* » est d'une importance capitale. Les disciples de Scot et ses adversaires le savent [2]. Les uns et les autres y vont chercher matière à admiration ou sujet à scandale. L'étude de cet ouvrage — et une étude approfondie — s'impose donc en fait à quiconque veut saisir avec exactitude la doctrine philosophique du Docteur subtil.

***

1. Wadding en fait la remarque et indique un titre plus général qu'il a trouvé sur le manuscrit original. Ce titre est : *Quaest. universales in philosophiam J. D. Scoti.* — L'*explicit* du Codex porte : *quæstiones istae fuerunt disputatae Oxonio per M. Joannem Scoti... et sunt generales super philosophiam.*

2. Cf. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, p. 394 et sqq. — Vallet : *Hist. de la philosophie*, p. 253 et sqq. Ces deux auteurs sont loin d'être scotistes, mais ils étudient consciencieusement la doctrine de notre Docteur.

Digitized by Google

III. Traité du Premier Principe [1]. Quatre chapitres, assez peu étendus, à l'exception du dernier, forment l'opuscule « *de primo rerum omnium principio.* » Et cependant ce livre est précieux : c'est un livre d'or, « *vere aureus est* », dit Wadding. « Comme un aigle, D. Scot dirige son vol vers les plus hautes régions où puisse s'élever l'intelligence humaine. Il pénètre les secrets de la nature du premier principe de toute chose ou de la cause suprême. Le secours divin le soutient plus que les forces de l'humaine nature : on en a l'intime persuasion, si peu que l'on s'arrête aux sentiments de dévotion extraordinaire qui font de ce traité une continuelle ascension vers Dieu. Le Docteur subtil échauffe le cœur autant qu'il illumine l'intelligence. Son œuvre est un soliloque théologique, plutôt qu'une démonstration scolastique » [2].

On ne saurait donner une plus juste idée du « *de primo rerum omnium principio.* » Le sujet en est clair : la nature du premier principe. Dans les deux premiers chapitres, D. Scot prépare les éléments de sa démonstration. Il faut les lire avec attention. Ils sont profonds, disent beaucoup en peu de mots et dès lors paraissent un peu obscurs. L'auteur y établit les deux ordres essentiels de priorité : l'ordre d'éminence et l'ordre de dépendance : c'est l'objet du chap Ier. Le chapitre II contient des analyses minutieuses sur les rapports qui existent entre ces deux ordres et sur les formes diverses de la causalité [3]. Ces notions précisées, D. Scot les applique ; à ce travail sont consacrés les deux derniers chapitres. Au premier principe, il attribue la triple priorité d'éminence, de cause finale et de cause efficiente (chap. III), et par ce fait même, la simplicité, l'infinité et l'intelligence (chap. IV). Sur cette doctrine profonde, le style assez abstrait du Docteur subtil laisse planer comme une ombre de mystère qui sied bien à semblable sujet. Aucun vestige ne reste ici du procédé habituel de l'École. La pensée se développe sans être assujettie aux formes de convention, et, à côté de la doctrine, il y a une large place pour les sentiments affectueux.

Il est rare de rencontrer au moyen âge, même dans les ouvrages

1. Édition de Wadding, t. III, p. 209-259.

2. Hugo Cavellus, *Praefatio ad lectorem*, p. 209.

3. Le chapitre II du *de primo rerum principio*, est assez difficile à résumer. Plus difficile encore l'*additio* de Wadding, p. 220-225, trouvée par lui en un manuscrit et qui semble composée de simples notes, jetées sur le papier, à mesure qu'elles se présentaient et auxquelles notre Docteur n'a pas mis la dernière main.

Digitized by Google

théologiques, quelqu'un des grands Docteurs épancher ses sentiments intimes de piété. L'angélique saint Thomas plus que tout autre se renferme dans la pensée pure : c'est à peine s'il échappe un cri d'amour dans l'office du St-Sacrement, si magnifique au point de vue doctrinal. — S. Bonaventure n'a certes pas mérité le titre de Docteur Séraphique en écrivant son grand ouvrage théologique, *les Commentaires sur les sentences*. Il le doit à des travaux de moindre envergure, où, *ex professo*, il traite des matières ascétiques et mystiques. Le « *de primo rerum principio* » est aussi le seul de ses ouvrages connus où D. Scot nous permet de sentir les ardentes affections de son âme. Mais il suffit. Le Docteur subtil est bien de la famille franciscaine. Il sait, à l'occasion, s'arracher aux formes imposées par la mode, à la tyrannie excessive des usages reçus pour parler librement de Dieu et à Dieu.

Chacun des chapitres de ce traité commence par une prière et le traité lui-même se termine par une longue et admirable élévation vers le Premier Principe [1]. D. Scot s'y révèle avec des accents de piété que ses juges sévères et ses censeurs impitoyables ne semblent pas avoir assez remarqués. Cet opuscule, précieux par la doctrine, jette en effet sur l'âme et le caractère de notre Docteur un rayon du plus délicieux mysticisme.

C'est à Oxford, pendant qu'il enseignait la philosophie, que le docteur subtil composa cet ouvrage [2]. L'authenticité ne laisse prise à aucune objection. Elle est admise par ses adversaires. Renan lui-même, si adroit pour vilipender tout ce qui est digne de respect dans l'Église, l'avoue : « Ce petit traité n'est pas et ne saurait être contesté à D. Scot [3] ».

1. *En voici quelques passages*, qu donneront une idée suffisante du tout : « Domine Deus noster, Tu primum efficiens, Tu ultimus finis, Tu supremus in perfectione et cuncta transcendens. Tu penitus incausatus, ideo ingenerabilis et incorruptibilis, imo impossibile non esse, quia ex te necesse esse, ideoque aeternus quia interminabilitatem durationis simul habens sine potentia ad successionem. Tu vivus vita nobilissima, quia intelligens et volens. Tu beatus, imo essentiabiliter beatitudo, quia tu es comprehensio tui ipsius — Tu visio tui clara, dilectio jucundissima. Tu bonus sine termino, bonitatis tuae radios liberalissime communicans..... *Et aux dernières lignes :* Tu es unus naturaliter, Tu es unus numeraliter. Vere dixisti quod extra te non est Deus. Nam etsi sicut dii multi, nuncupative et putative, sed tu es unicus numeraliter, Deus verus ex quo omnia, in quo omnia, per quem omnia Tu es benedictus in saecula saeculorum. — Amen.

2. Hugues Cavelle (Præf. ad lectorem) pense que le *De primo rerum principio* a été composé avant la *Métaphysique* et les *Theoremata*, mais après le Traité *de anima*. Les preuves de cette opinion reposent sur les textes suivants : *Metaph.* l. IX, 9.4 — n° 5 — *de primo Princ.*, ch. IV, n°s 14 et 18 — n° 37.

3. Renan, *Histoire littéraire de France*, T. XXV, p. 482.

Digitized by Google

Et ce traité est l'une de ses plus pures gloires.

Je n'en voudrais pas dire autant de l'opuscule qui suit et a pour titre : « *Theoremata* ».

***

IV THEOREMATA [1]. Les *Theoremata* sont un recueil de maximes et de principes généraux usités en philosophie. En toute science, on rencontre ainsi des axiomes, des théorèmes fondamentaux qui servent d'appui au raisonnement et lui donnent une valeur suffisante. Les mathématiciens en appellent aux postulats d'Euclide, les juristes aux principes généraux du droit naturel ou du droit écrit. Le philosophe les imite ; sans cesse, il a recours à des maximes universelles, fruits de l'analyse ou de démonstrations antérieures.

Duns Scot a voulu, dans cet ouvrage, réunir celles qui lui étaient familières. Les *Theoremata* apparaissent ainsi comme une sorte de carquois où le dialecticien s'en allait chercher ses flèches offensives et défensives [2].

Si l'on interroge sommairement la table des matières on apprend qu'il y a *23 Theoremata*, mais c'est un chiffre qu'il faut savoir entendre. A vrai dire il y a 23 chapitres de maximes ; les 7 premiers n'en comprennent qu'une ou deux ; les autres un nombre beaucoup plus grand : on en trouve 21 au chap. XVIII, 31 au chap. XXII. Tous les *Theoremata*, à l'exception des Th. XIV, XV et XVI, ont pour objet des matières exclusivement philosophiques. Ils se présentent dans l'ordre suivant : Th. I-X : Objet et terme de l'intellection ; Th. XI-XIII : le simple et le composé ; Th. XVII-XXII : les différentes œuvres et leurs effets ; Th. XXIII : la perfection et le parfait. — Le procédé d'exposition est simple et uniforme : le Docteur subtil énonce la maxime et en donne une explication, généralement trop brève pour être bien claire.

Aussi l'obscurité paraît-elle comme l'un des caractères les plus saillants des *Theoremata*. Les disciples fervents de D. Scot se résignent à l'avouer et n'ont pas moins de sincérité que ses enne-

1. Édition de Wadding, p. 261-328 — Le tiers de ces pages, au moins, est consacré aux annotations de Maurice du Port, et elles sont nécessitées, ces annotations, par l'obscurité du texte.

2. L'expression est de H. Cavelle, *Præfatio ad lectorem*. « *Velut speculativa pharetra ad evincendam occurrentium quæstionum veritatem.* »

Digitized by Google

mis [1]. Ce sont les formules contenues dans ce traité que ses adversaires font sonner bien haut, quand ils veulent parler des « *nébuleuses* » du Scotisme ou plus irrévérencieusement des : « *barbouillamenta Scoti* [2] ». De ce livre surtout est venue l'accusation de scepticisme que quelques-uns font peser sur la mémoire de D. Scot. Les *Theoremata* XIV-XV et XVI en fournissent d'ailleurs une magnifique occasion.

Il est fort probable que ces trois chapitres ont primitivement formé un opuscule séparé, avec le titre « *De Creditis* [3] ». L'être de Dieu, la Trinité, le péché, les sacrements en sont le sujet. Parmi les maximes que l'on y rencontre, il en est et beaucoup qui sont très justes et très rigoureuses ; d'autres étonnent. Duns Scot affirme en effet notre impuissance à démontrer certaines vérités rationnelles que lui-même ailleurs s'est arrêté longtemps à prouver. Il écrit : *Non potest probari Deum esse vivum.... esse sapientem vel intelligentem... esse volentem...* etc. De ces exemples et des autres qu'on peut lire aux *Theoremata XIV et XVI*, on est tenté de conclure que D. Scot est réellement versé dans l'ornière du demi-scepticisme. Il ne faut pas trop se hâter.

M. Pluzanski excuse le Docteur subtil. Dans ces maximes, il voit, « non une négation de la théologie rationnelle, mais une réminiscence des raffinements de la Théolologie négative de Clément d'Alexandrie et de l'auteur des Noms divins, où D. Scot se sera laissé momentanément entraîner, beaucoup plus qu'il n'a coutume [4] ». — Les anciens disciples de Scot n'avaient pas cherché si loin. Ces négations étaient à leurs yeux, suffisamment motivées par le sens rigoureux où le Docteur subtil emploie le mot *preuve*. Il semble en effet l'entendre exclusivement dans l'ordre de *la démonstration stricte*, *a priori*, *propter quid*, dont il exagère, par ailleurs, les conditions nécessaires [5]. Il faut donc lui reprocher d'avoir montré trop de sévérité dans la conception qu'il

1. Ille tractatus valde singularis et ingeniosus et rarus et obscurus plerumque Cf. *Mauritius. Præfatio ad lectorem.*

2. Rabelais-Pantagruel, l. II, c. IV. « C'est la facétie d'un clerc émancipé de la scolastique. » Pluzanski, *op. cit.*

3. Ainsi pense, entre plusieurs, Sbaralea, qui accuse formellement Wadding d'avoir intercalé le *de creditis*, dans les *Theoremata*, à cause de la similitude du procédé. Cf. Supplementum, ad scriptores, p. 412.

4. *Essai sur la philosophie de D. Scot*, p. 35.

5. Advertendum eum loqui de probatione demonstrativa, sumpta in rigore, juxta regulas logicas, non autem de probatione alia, citra illam demonstrationem — *Theor. XIV. Scot.* I *auctore H. Cavello.*

Digitized by Google

s'est faite de la preuve scientifique et ce reproche le justifie de l'accusation de scepticisme.

Sceptique, il ne l'est pas davantage dans un autre opuscule, où quelques-uns le retrouvent encore avec ce caractère, les *Collationes*.

***

V. COLLATIONES [1]. Si l'on en croit Possevin, c'est à Paris que furent composées les discussions, qui nous sont parvenues sous ce titre. En les écrivant, D. Scot semble avoir voulu fournir à ses disciples une mine féconde d'arguments pour les discussions scolastiques en faveur dans les écoles. Son but ne va pas plus loin. Aussi jamais, ou presque jamais de conclusions fermement arrêtées, pour terminer ces exposés dialectiques. A la question placée en tête de chaque *Collatio*, le Docteur répond par un « *Videtur quod sic* », ou un « *arguetur quod non* », suivant les circonstances, et appuie sa réponse par une première raison générale. Dans les plus méthodiques des *Collationes*, on suit sans peine le développement de la pensée : réponses et répliques se succèdent en ordre [2]. — On regrette pourtant que l'éditeur n'ait point fait ressortir typographiquement la marche de la discussion. Ailleurs le plan est moins net ; les difficultés s'entassent autour d'un même point et il faut beaucoup de bonne volonté avec une dose considérable de patience pour démêler l'écheveau très embrouillé de ces « *dicitur* » et « *sed contra* ».

Il n'est pas douteux cependant que ces discussions ne soient profondes et savantes et bien en harmonie avec l'esprit délié du Docteur subtil. Elles ont pour objet des questions philosophiques et théologiques. On peut les grouper ainsi : l'intelligence et la volonté dans leur activité morale : *collat.* I-VI ; l'intelligence dans son activité physique : *coll.* VII-XIII ; la volonté, au même point de vue : *coll.* XIV-XVII ; l'intelligence et la volonté, dans leurs rapports avec Dieu : *coll.* XVIII-XXI ; Dieu, dans son être, sa nature une et simple : *coll.* XXII-XXIII ; dans son activité *ad intra : coll.* XXIV-XXVIII ; *ad extra : coll.* XXIX-XXXV ; compléments sur l'action *ad intra : coll.* XXXVI-XXXIX.

Ces *Collationes* ont, comme les *Theoremata*, fourni des arguments

1. Édition de Wadding, T. III, p. 341-430.
2. On peut citer les *collat.* VII-XI-XVII-XVIII.

Digitized by Google

aux adversaires de D. Scot. Ne faut-il pas mépriser un peu un auteur si étrange qui discute sans conclure? « Est-il bon de s'exercer plutôt à disputer qu'à chercher sincèrement la vérité?... le souci de n'être jamais vaincu dans la dispute, n'est-il pas d'un sophiste plutôt que d'un philosophe? » Ainsi parle M. Pluzanski en général si favorable à D. Scot [1]. — Mais est-il vrai que notre Docteur dispute ici sans chercher sincèrement la vérité? A toutes les questions débattues dans ce livre, il a donné dans ses autres ouvrages des solutions précises [2]. Pour juger sainement ces *Collationes*, on ne devrait pas oublier le but poursuivi par l'auteur: mettre à la disposition des étudiants, un arsenal tout rempli d'arguments pour les disputes de l'École.

Une dernière remarque. On s'est plu parfois, en certains milieux, à représenter Duns Scot, comme envieux et jaloux de la gloire de S. Thomas. L'accusation nous semble tomber à faux: disons-le dès maintenant, pour n'y plus revenir. Qui voudrait la maintenir devrait alors l'universaliser absolument. Le Docteur subtil aurait été dévoré par la plus effroyable envie qui se puisse concevoir. Dans les *Collationes* et les *Theoremata*, Aristote et Pierre Lombard ne sont pas plus épargnés que S. Thomas ne l'est en d'autres ouvrages. Scot ne traite pas plus durement le Docteur Angélique que Henri de Gand et les autres. Il n'épargne pas non plus les docteurs de son Ordre: S. Bonaventure et Richard de Middletown. Tous auraient donc été les victimes de son envie et de sa jalousie. Qui voudrait tenir pareil langage? Le véritable caractère de D. Scot nous paraît mieux conservé dans cette tradition, rapportée par Corneille a Lapide et que nous transcrivons. « Quelqu'un reprochait à D. Scot cet esprit de contradiction qui le portait à s'opposer sans cesse à un Docteur aussi illustre et à un religieux aussi saint que le Frère Thomas. Scot lui fit cette réponse: s'il est Docteur, qu'il dispute avec moi; s'il est saint, qu'il prie pour moi, car si je discute avec lui, c'est par amour pour la vérité et nullement par goût pour la discussion De même que le feu jaillit du choc des pierres, de même la

1. Pluzanski, *op. cit.*, pp. 34-35.

2. Hug. Cavelle indique dans les *scolia* ajoutés au texte de D. Scot, les conclusions auxquelles le Docteur franciscain s'est arrêté ailleurs. Des références précieuses permettent d'y recourir. Il serait à désirer que dans une édition nouvelle, la doctrine de Scot fût encore rappelée avec plus de soin pour neutraliser l'impression fâcheuse que laisse une discussion qui ne conclut pas.

Digitized by Google

lumière éclate et brille au choc de l'argumentation et de la discussion. L'argumentation d'un contradicteur est pour l'esprit, ce, qu'un caillou est pour une autre pierre [1]. »

D. Scot se montre bien critique impitoyable, trop sévère même subtil si l'on veut, mais sceptique et envieux, on ne saurait le démontrer, on n'a pas le droit de l'affirmer.

***

VI. TRAITÉ DE LA CONNAISSANCE DE DIEU [2]. Il ne faudrait pas chercher ici un exposé des preuves traditionnelles de l'existence de Dieu : D. Scot y étudia seulement la nature de la connaissance que nous avons du Premier Principe. Cette connaissance est réelle et tient le milieu entre la foi et la vision ; elle est abstractive et scientifique, et dès lors, en plus d'un point, différente de la science intuitive. En ces quelques mots tient tout le sujet de ce petit traité, aux arguments serrés et conçus d'après une méthode parfaitement claire. Le Docteur subtil se montre ici entièrement fidèle aux procédés bien connus de l'École. Il n'y apporte qu'une très légère innovation. Après l'exposé des difficultés, dès le début de la question, il établit des préliminaires, des distinctions, afin de préciser la portée du débat. Sa réponse suit : « *his praemissis* » ; il l'énonce et la prouve avec ampleur.

***

VII. LES MÉLANGES [3]. Sous ce titre, ou plutôt sous le titre équivalent de « *Quaestiones miscellaneae,* » Wadding a réuni un certain nombre de questions assez disparates, recueillies, au cours de ses recherches en différents manuscrits, et attribuées à D. Scot. On manquerait peut-être parfois d'arguments pour en défendre l'authenticité contre des adversaires intransigeants. La ressemblance entre le style de ces pièces et celui des écrits indubitables du Docteur subtil est cependant assez remarquable pour donner lieu à une présomption favorable.

Voici les éléments de cette mosaïque. Les questions I et II ont

1. Corneille à Lapide, *Comm. in Sapientiam*, cap. VII, 22.

2. Édition de Wadding, T. III, p. 431-448. Ce traité est incomplet. La *quaestio VI* est à peine commencée. Il manquait aussi quelques feuillets au début du manuscrit utilisé par Wadding.

3. Édition Wadding, T. III, pp. 441-484. Traité incomplet.

Digitized by Google

pour objet les attributs divins[1] : La question III étudie la sainteté requise dans l'exercice des pouvoirs ecclésiastiques ; la question IV, les pouvoirs des prélats pour la peine due au péché. (Les Indulgences). Dans la question V, on recherche le concept le plus parfait que nous puissions avoir de Dieu et la réponse indique le concept d'infini. La question VI expose d'après la Sainte Écriture la discussion relative au salut de Salomon. D. Scot en prend occasion pour traiter assez largement d'importantes questions exégétiques : l'autorité canonique et le sens des divines Écritures, la valeur des prophéties. Enfin un sujet de pure philosophie occupe la question VII : la science humaine a-t-elle un caractère d'unité ?

On le voit, la diversité abonde dans ces mélanges. Un esprit sérieux y moissonnera certainement plus d'une pensée utile, plus d'une vérité profonde. Tous ces opuscules, qui viennent de passer sous nos yeux, offrent d'ailleurs à des points de vue différents un intérêt doctrinal de premier ordre. Ils tiennent une place importante dans l'œuvre de Duns Scot ; ils font honneur à son génie et ne sont point indignes des beaux jours de l'École scolastique.

VI

LA MÉTAPHYSIQUE.

Duns Scot a laissé sur la Métaphysique un volumineux travail auquel est consacré tout entier le Tome IV de l'édition de Wadding. Il comprend deux parties fort distinctes : une *expositio* du texte d'Aristote sous forme de commentaire littéral et des *Quaestiones* particulières sur certains points obscurs ou controversés[2].

***

On comprendra sans peine qu'il est assez difficile de donner une idée exacte et suffisante du premier ouvrage. Le Docteur

1. Aux deux premières questions, on donne parfois le nom de Traité *de formalitatibus*. Wadding fait entrer cette dénomination dans le titre général. « Quaest. miscel. de formalitatibus. » Ainsi présenté, ce titre est trompeur.

2. Édit. de Wadding, T. IV. Joannis D. Scoti in XII libros metaphysicorum Aristotelis expositio, pp. 1-495. — Ejusdem quaestiones subtilissimae in metaphysicam Aristotelis pp. 505-848.

Digitized by Google

subtil suit le texte aristotélicien pas à pas, souvent phrase par phrase. En quelques mots, il indique l'intention du maître, l'ordre de ses preuves, les conséquences naturelles de la doctrine. Il fait plus : le commentaire complète l'exposition. Un mot, une affirmation, un doute lui fournissent l'occasion de disserter, avec assez de brièveté pour ne pas substituer un ouvrage nouveau au simple commentaire, avec assez d'ampleur néanmoins pour donner sur la plupart des sujets une doctrine très complète et très rigoureuse.

Et la matière est abondante.

On s'imagine parfois que la métaphysique d'Aristote est composée d'après le plan de nos traités modernes d'ontologie, ou de métaphysique générale, et que les seules notions de l'être et des catégories y sont étudiées dans un ordre parfait. Cette conception est loin de la vérité. Le préambule de la Métaphysique est d'une étendue démesurée : il comprend les 6 premiers livres et l'ouvrage n'en a que XIV [1]. Aristote s'arrête donc longtemps aux abords du problème ontologique et quand il y touche, il se permet encore des excursions fréquentes au dehors, sur des questions plus ou moins connexes.

Commentateur fidèle, duns Scot se laisse guider. Il ne réclame qu'une seule liberté, celle d'explorer tout à son aise les vérités qui lui présentent un intérêt particulier. Il ne s'attache point d'ailleurs aux questions subtiles où se complaît d'habitude son esprit. De là cette clarté de style, cette simplicité de forme qui arrête l'esprit du lecteur sans le fatiguer. L'exposé est lui-même méthodique. Chaque livre est divisé en *sommes*, chaque somme en *chapitres*, chaque chapitre en *paragraphes*, de longueurs inégales et consacrés à la paraphrase et au commentaire d'une partie déterminée du texte d'Aristote.

L'*Expositio* du Docteur subtil est une mine féconde. Malheureusement il est impossible, dans un travail comme celui-ci, d'en faire soupçonner les richesses. Pour puiser à ce trésor une étude personnelle est indispensable. On devrait la tenter ne serait-ce que pour mieux connaître Aristote. Le style du Stagirite est lapidaire et souvent obscur. Les éditions modernes en langue grecque ont fait évanouir plusieurs difficultés, mais la lumière n'est point

1. D. Scot, comme S. Thomas, n'a commenté que les 12 premiers livres de la Métaphysique d'Aristote. C'étaient les seuls qui fussent bien connus aux XIIIe et XIVe siècles.

Digitized by Google

complète. Pourquoi ne pas demander à Duns Scot, aussi bien qu'à S. Thomas, le secret de la faire jaillir ? Ces deux grands docteurs n'ont pas commenté Aristote suivant leurs caprices ; ils l'ont expliqué par lui-même : on en peut juger par les nombreuses discussions exégétiques qui abondent dans leurs ouvrages.

Duns Scot en particulier a fort heureusement résumé les doctrines métaphysiques d'Aristote, dans une série de conclusions qui terminent ce premier travail [1]. Ces conclusions sont accompagnées : ou de leurs preuves essentielles proposées dans une forme rigoureuse, ou du moins de la raison fondamentale qui doit servir de terme moyen dans la démonstration. Rien n'est plus précieux pour s'initier aux théories métaphysiques de l'École péripatéticienne, mais qui donc en soupçonne l'existence !

Dans cet ouvrage cependant, malgré tant de qualités, il y a des lacunes. La marche assez rapide du commentaire interdisait à Duns Scot de s'arrêter trop longtemps en chemin et de discuter à fond les doctrines importantes qui surgissaient de tout côté. Notre Docteur les retrouve et les étudie dans les « *quaestiones* ».

***

Le plan des *quaestiones* est, dans son ensemble, identique à celui de l'*Expositio*, mais la matière en est moins émiettée. Le Docteur subtil fixe son choix sur des questions semblables ou connexes. Ainsi dans les premiers livres, où la pensée d'Aristote semble manquer d'ordre, Duns Scot s'occupe presque uniquement de la « *science* ». Tout un traité fort intéressant et très moderne de la connaissance scientifique est en germe ou déjà développé dans les *quaestiones*, sur les livres I, II, et VI. Au livre V, il reprend la question générale de la division de l'être en catégories et l'étude particulière, au point de vue métaphysique, de l'action et de la passion, de la quantité et de la relation. Avec ampleur, il expose les notions transcendentales de l'être et la nature du principe de contradiction, liv. VII et VIII ; la théorie de l'acte et de la puissance l. IX. Les questions du liv. X, ont pour objet l'unité numérique et celles du liv. XII, le premier principe ou la cause suprême [2].

1. Le titre complet donné par Wadding est celui-ci : *Conclusiones utilissimae ex XII lib. Meta. Arist., quidquid in illis ab ipso resolutum est, mira comprehensione et brevitate complectentes, collectae a R. P. J. D. Scot, O. M.* p. 463-495.

2. Le livre XI est sans doute perdu.

Digitized by Google

Le Docteur subtil traite ces matières d'après la méthode tripartite de l'École, dont il agrée les services mais non jusqu'à l'esclavage. Tantôt il se permet de longues discussions sur les opinions de ses contemporains et des philosophes arabes, Avicenne et Averroës,tantôt il prépare, par de subtiles et savantes distinctions, la doctrine qui lui sourit davantage. Ici, comme en d'autres ouvrages, il est parfois hésitant et ses *résolutiones* ne sont pas absolues. A défaut de certitudes, il accepte provisoirement des probabilités. Il ne faut pas s'en étonner. Duns Scot écrivait cet ouvrage à Oxford, après quelques années d'enseignement public, à une époque où la synthèse scolastique, dans son ensemble, était terminée [1]. Le Docteur subtil veut avant tout en éprouver les fondements sous les coups d'une critique modérée et judicieuse. On comprend donc ses hésitations.

Devant un argument dont la valeur est un peu douteuse, en face d'une raison trop commune ou trop extrinsèque pour conclure avec certitude, il attend. La thèse peut lui paraître juste, située dans l'ensemble des doctrines reçues, mais les preuves directes font défaut, et son esprit, très exigeant en matière de démonstration, reste en suspens jusqu'à ce que les ombres, si légères soient-elles, fassent place à la lumière complète. Presque toutes les doctrines qui caractérisent la philosophie du Docteur subtil, sont restées ainsi accrochées quelque temps, dans une page ou l'autre de ses livres, à un point d'interrogation. La réflexion, l'étude et la synthèse remplaçant l'analyse, ont enfin un jour fait jaillir la lumière et fourni la démonstration désirée. Quel état d'âme plus convenable que celui-là ! Et qui oserait le condamner et l'imputer à crime ! Est-ce même une preuve de faiblesse d'esprit ? Il est digne d'une âme droite, ce nous semble, de ne saluer la vérité qu'à l'heure où elle s'impose avec évidence.

Si nous insistons sur ce sujet, auquel déjà nous avons touché ailleurs, c'est qu'il laisse entrevoir un des traits du caractère de Duns Scot trop souvent méconnu : l'humilité et la modestie dans la critique.

L'authenticité de cet ouvrage paraît solidement établie, au moins pour les IX premiers livres. Dans la tradition franciscaine, on n'entend aucune voix discordante, mais l'unanimité n'est plus

1. Wadding a quelque hésitation sur le temps précis de la composition de ces *quaestiones*. Ont-elles précédé ou suivi les commentaires sur les sentences? Finalement il conclut qu'elles sont antérieures à cet ouvrage. *C. Praemialis.*

Digitized by Google

complète relativement aux livres X et XII. Wadding ne les a insérés qu'après un mûr examen de son illustre confrère, H. M. Caghvell. Au jugement de cet érudit, le style des questions contenues dans ces deux livres est conforme au style des écrits authentiques. Identiques aussi en sont les conclusions et les doctrines, quant au sens et souvent quant aux termes. Enfin, dès 1505, ils furent imprimés à Venise sous le nom de Scot et aucun des disciples de notre Docteur, nombreux en cette ville, n'a réclamé. Un seul argument défavorable pourrait être invoqué : la brièveté de ces questions qui contraste avec l'ampleur des questions traitées dans les autres livres. Mais ne peut-elle suffisamment s'expliquer cette brièveté, par le fait que le sujet, traité ici, a été déjà expliqué dans les pages précédentes. Dès lors nous sommes en face d'un simple résumé et le mystère s'éclaire, la difficulté s'évanouit.

Ces deux ouvrages de Duns Scot sur la métaphysique, si différents dans leur marche, donnent une idée très grande de son génie. L'*Expositio* nous le montre perspicace pour pénétrer la pensée de son maître, assez riche d'érudition pour la développer avec ampleur, et assez souple pour faire quand même une œuvre personnelle. Dans les *quaestiones*, c'est l'édifice de sa propre pensée qui se prépare : il en martelle les matériaux sous les coups d'une critique serrée. L'ensemble n'apparaît pas encore, mais certaines parties commencent à se former en blocs solides et laissent deviner de belles et harmonieuses proportions.

(*A suivre.*) Fr. RAYMOND, O. M. C.

Digitized by Google

BIOGRAPHIE DE NICOLAS DE LYRE.

Il y a déjà plusieurs mois [1] que les *Etudes Franciscaines* ont publié mon premier article sur Nicolas de Lyre. Indépendamment du peu de loisirs dont je dispose, je tenais surtout, avant de mettre en œuvre mes notes sur la biographie de l'illustre Franciscain, à attirer l'attention de ses amis, provoquer leurs critiques, profiter de leur érudition pour en faire bénéficier les lecteurs de cette Revue. Sans avoir été pleinement réalisée, mon espérance n'a pas été déçue et je me fais un devoir de remercier ici le P. René de Nantes, qui m'a fourni plusieurs témoignages importants du succès et de l'influence de Nicolas, et l'abbé Thuillier, curé de la Neuve-Lyre [2], qui m'a procuré notamment une copie de la biographie du manuscrit de Liége (1er article, p. 396, note 1) et permis de constater son identité avec celle du manuscrit de Bruxelles. (Ibidem).

Utilisant donc, d'une part, les « Sources » dont j'ai dressé une liste critique [3], et, de l'autre, les notices consacrées — un peu de tous côtés — à notre personnage, je vais m'efforcer de donner de sa carrière un tableau aussi clair, aussi précis, et aussi complet que possible [4].

1. Voir les *Études franciscaines*, d'octobre 1906, tome XVI, p. 383.

2. Lieu de naissance de Nicolas.

3. A ma liste des « Sources », je n'ai, pour le moment, rien à ajouter, sauf que le n° 30 est représenté non seulement par un manuscrit de Bruxelles, mais encore par un de la bibliothèque de l'Université de Liège. Je rappelle encore, pour répondre à quelques objections, que cette liste ne comprend que les textes, ayant un caractère de *sources*, qui se rapportent à la *biographie* proprement dite. Les assertions des biographes ou historiens, quand elles offriront un intérêt, seront signalées en note dans le présent article. Les textes relatifs aux *œuvres* de Nicolas seront donnés plus tard.

4. Voir les « Positions » de ma thèse de l'Ecole des Chartes. *Ecole nationale des Chartes. Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1906 pour obtenir le diplôme d'archiviste-paléographe.* — Toulouse, E. Privat, 1906, in-8° ; pp. 129 et suivantes. Voir également l'article sur *Nicolaus de Lyra* que j'ai donné à la nouvelle édition, en cours de publication, de l'*Encyclopædia Britannica*.

Digitized by Google

***

THÈSE. — Nicolas de Lyre naquit vers 1270 et mourut en 1349, peut-être le 23, probablement le 14 octobre, à Paris, au grand Couvent des Cordeliers, où il fut enseveli.

La date de la naissance dépend de celle de la mort. Pour l'une comme pour l'autre, nous sommes obligés de nous en rapporter à la tradition. Ce qui est certain, c'est que Nicolas vivait encore le 6 juillet et très vraisemblablement le 20 juillet 1349. M. J. Viard l'a péremptoirement établi d'après un passage des *Journaux du Trésor de Philippe VI de Valois* [1] (Sources, n° 26). Donc, les épitaphes, en prose et en vers, (Sources, n°s 31 et 32) qui assignent à sa mort la date de 1340 sont fautives, sur ce point du moins.

Les biographes ont proposé tour à tour :

1° le 23 octobre 1340 [2] : date motivée par les épitaphes.

2° le 23 novembre de la même année [3] : à mon avis, simple *lapsus calami* pour 23 octobre.

3° le 23 octobre 1341 [4], en lisant au 28e vers de l'épitaphe métrique du Couvent des Cordeliers (Source, n° 32), *uni* au lieu de *una* (et sous-entendu *anno*). Pure conjecture que démentent les *Journaux du Trésor.*

4° l'année 1350 [5] : sans doute en adoptant également la leçon *uni*, mais en sous-entendant *decadæ*. Simple conjecture.

5° le 14 octobre 1349. C'est la date proposée le plus anciennement (en dehors des épitaphes) par l'auteur anonyme du *Firmamenta trium ordinum S. Francisci* [6], et adoptée dans la suite par J. Rioche [7], H. Willot [8], Bellarmin [9], Possevino [10], Félibien [11], et qu'un respect excessif pour les épitaphes avait empêché de

1. Ed. Paris, 1899, in-4° dans la *Coll. de Doc. inéd. sur l'Hist. de France.* Cf. Bibl. Ec. des Chartes, t. 56 (1895), p. 141.

2. Date communément admise par les modernes jusqu'à l'article de M. Viard, en 1895.

3. Tanner (Thomas), *Bibliotheca Britannico-Hibernica*, Londres, 1748, in-fol. p. 495.

4. Hamberger, *Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern*, IV, 359 (cité par Schrœckh, *Christliche Kirchengeschichte*, 1802, t. 34, p. 125).

5. Marc de Lisbonne (Ulyssiponensis) Chron. min. 2e p., l. 9, c. 11. (cité par Du Monstier, (A Monasterio), *Martyrol. Francisc.*, p. 485.

6. Ed. Paris, 1513 (n. st.), fol. XLII.

7. J. Rioche, *Comp. temp.* 1576. fol. 301 v°.

8. H. Willot, *Athenæ orthodoxorum*, 1598, p. 283.

9. Bellarmin, *De script. eccles.* ed. Labbe, 1658, p. 369.

10. Possevino, *Apparatus sacer.*, 1608, t. II, p. 152.

11. Félibien-Lobineau, *Hist. ville Paris*, t. I. (1725), l. VI, ch. LXVII, p. 286.

Digitized by Google

prévaloir. Elle s'accorde avec les *Journaux du Trésor* et de plus, si l'on ne juge pas trop fantaisiste l'hypothèse que j'ai formulée, dans mon premier article [1], on peut expliquer comment le XIIII octobre MCCCXLIX est devenu le XXIII octobre MCCCXL. Il me paraît donc sage de s'y tenir jusqu'à preuve du contraire.

Nulle raison non plus de dénier au grand Couvent des Cordeliers de Paris l'honneur d'avoir reçu le dernier soupir de celui qui fut, comme nous le verrons, son « *alumnus* », son *docteur*, et son *provincial* et de lui avoir donné, dans la salle du Chapitre, une sépulture honorable. Aussi bien, nul ne le conteste.

L'auteur du *Firmamenta* [2] nous déclare que Nicolas est mort à un âge très avancé *(grandevus et plenus dierum)*. S'il est mort le 14 octobre 1349, à quelle date doit se placer sa naissance ? Il nous apprend lui-même (Sources, n° 10) que, l'année de son noviciat, il a connu un vieux Père qui était entré dans l'ordre peu de temps après la mort de S. François d'Assise (✠ 1226) : « *prope tempora beati Francisci.* » Ce noviciat se place donc à l'extrême fin du XIIIe siècle, au plus tard dans les toutes premières années du XIVe.

A l'époque où il entreprit son principal ouvrage, la *Postilla litteralis*, c'est-à-dire, en 1322 [3] (Cf. In Genesim, I, 27.), il se déclare (Sources n° 9) assez avancé en âge pour redouter de ne pouvoir achever l'œuvre commencée.

L'épitaphe en prose (Sources, n° 31) nous le présente comme ayant passé 48 ans [4] dans l'ordre de St-François. Ce chiffre est confirmé par le *Firmamenta* [5], et par J. Rioche [6], qui semblent indépendants de l'épitaphe [7]. L'entrée dans l'ordre de St-François aurait donc eu lieu en 1300. Nicolas devait avoir alors une trentaine d'années s'il faut lui en supposer une cinquantaine en 1322. Il est donc né vraisemblablement vers 1270.

Avec ce résultat concorde la tradition qui veut que Nicolas, à

1. *Études Franciscaines*, octobre 1906, p. 403.
2. *Loco citato.*
3. Et non pas 1293, comme on l'a dit parfois, en particulier Du Monstier, *Martyrologium*, p. 286, lisant distraitement la *Postilla litteralis*, In Isaiam, cap. II, v. 1.
4. Sur le chiffre de 68 que présente la copie (qui est la plus ancienne, il est vrai), de Gonzaga, cf. la note 7, p. 397, de mon premier article.
5. *Loc. cit.*
6. *Compendium temporum*, Paris, 1575, fol. 361 v°.
7. En effet, ils ne la citent pas.

Digitized by Google

la suite d'une conversion, ait pris l'habit franciscain à l'âge de 34 ou 35 ans. Les plus anciens témoins de cette tradition sont, à ma connaissance, au XVe siècle (1456), un écrivain juif, Chayim-ibn-Mousa [1], et au XVIe siècle, l'infatigable et amusant pèlerin, André Thevet [2]. Si l'on pouvait faire fond sur leur témoignage, on serait en droit de fixer la naissance de notre Franciscain en 1265. Mais Chayim, qui ne la donne d'ailleurs que comme opinion reçue chez les chrétiens, est trop éloigné des faits. A plus forte raison, le frère Thevet.

***

THÈSE : Nicolas de Lyre est originaire de la localité de ce nom en Normandie.

Au dire des biographes, trois pays peuvent se disputer l'honneur d'avoir donné le jour à Nicolas de Lyre : la France, la Belgique, l'Angleterre. Examinons chacune de ces trois thèses.

1° *Thèse de l'origine anglaise.* Le premier qui l'ait soutenue, à ma connaissance, est Jean Trithème « Nicolaus de Lyra, natione Anglicus », dit-il (en 1494). John Bale le répète d'après Trithème [3], Sixte de Sienne [4], Chytraeus [5], Leland [6], répètent l'assertion sans plus la justifier. Tanner [7] de même, mais en précisant, d'après un manuscrit de Bale, la ville anglaise où serait né Nicolas. Voici son texte : *Ms. Bale. Glynn Cantuariæ natum dicit Twyni testimonio* [8]. Le texte est assez énigmatique. Il y a un John Twyne (✠ en 1581) qui a laissé un *De rebus Albionicis*,

1. Chayim-ibn-Mousa (ou Hajjim-ibn-Musa), controversiste juif, espagnol, médecin, exégète, né vers 1390, mort en 1460. Auteur, entre autres ouvrages, d'une apologie du Judaïsme, dirigée principalement contre Nicolas de Lyre et intitulée : Magen-wa Romach (מגן ורומח), m. à. m. Bouclier et Lance (éd. par David Kaufmann. dans son *Bet. Talmud*, II, 117-125 ; extr. dans Graetz, *Geschichte der Juden*, t. VII (1873), p. 490. Voici le passage en question. Il déclare avoir composé son ouvrage dans l'intérêt des Juifs qui ont peur de lui [à Nicolas] répondre parce qu'il s'est fait chrétien étant de race juive et *étant resté 35 ans dans le judaïsme*, comme le disent les chrétiens. בעבור היהודים שהיו מפחדים להשיבו כי היה נוצר חדש מזרע היהודים ויהודי היה לה' שנים שאומרים הנוצרים

2. *Cosmographie universelle*, éd. Paris, 1571-1575, 2 vol in-fol. t. II, p. 596.

3. J. Trithème, *Cat. script. eccles.* (éd. 1424) dans *Opp. hist.* Francfort, 1601. VI. v° Nicolaus de Lyra.

4. Sixtus Senensis, *Bibl. sancta* (1e éd. 1566), éd. 1610, p. 276.

5. D. Chrytraeus, *Chronol.* ad ann. 1325 (d'après Reinhard. *Pentas*).

6. Leland, *Antiphilarcia*, p. 124. Ms. (cité par Tanner).

7. Th. Tanner (1674-1735.) *Biblioth. Brit. Hib.* ed. 1748, p. 495.

8. Tanner, *l. c.*

Digitized by Google

Britannicis atque Anglicis commentariorum libri duo, ed. Londres in-8° [1].

En tout cas, cette thèse en faveur de laquelle il n'a jamais été apporté de preuve sérieuse, me semble devoir être complètement abandonnée [2], d'autant plus qu'elle soulève une grave objection : En effet, la collection du Maître des rôles comprend deux volumes de *Monumenta franciscana*. Dans le 1er (éd. en 1858 par J. S. Brewer) figurent, outre le *De Adventu fratrum Minorum in Angliam* [3] de Thomas d'Eccleston (qui vécut vers le milieu du XIVe siècle) et des lettres d'*Adam de Marisco*, un *Registrum fratrum Minorum Londoniæ*, et, dans un appendice, un extrait de la Chronique de l'Ordre des Mineurs en Angleterre, par un frère Thomas. Le nom de Nicolas de Lyre ne figure que dans un catalogue de la *library* des Franciscains de Londres, où est mentionné, pour l'année 1422, l'achat de ses œuvres.

2° *Thèse de l'origine brabançonne*. Elle semble avoir été formulée pour la première fois par Werner Rolewinck, *Fasciculus temp.* (Cf. ad finem XIII seculi), d'après des *on-dit : Alii dicunt quod fuit de Brabantia*. Valerius Andreas (*Bibl. Belgica*, ed. 1643, p. 690-1) nous fait connaître tout à la fois ses partisans et les arguments allégués en sa faveur.

a/ On invoque d'abord une prétendue épitaphe (cf. *Etudes*, t. XVI (1906), p. 396.) Cette épitaphe, au dire d'Andreas, serait citée par Antonius Julianus, dans sa préface à l'édition des *Postillae majores* de Nicolas de Lyre parues en 1505 chez Quentel à Cologne [4]. J'ai dit plus haut, ce qu'à mon avis, il faut penser de ce document.

b/ On invoque, en second lieu, l'explicit de l'édition de la

1. Rééd. par le P. Gasquet, O. S. B. — On connaît un Nicolas de Glynn (Nicolaus Linnensis) distinct de Nicolas de Lyre. Cf. Ulysse Chevalier, *Bibliog.* v° Nicolas de Glynn. A-t-on confondu *Linnensis* avec *Lyrensis* ? C'est possible.

2. Elle a été cependant encore soutenue par Budingski, *Die Universität Paris*. Berlin, 1877, p. 66-7.

3. C'est une chronique des FF. Mineurs en Angleterre jusque vers 1250.

4. J'ai vainement cherché cette édition. Panzer (*Ann. typ.*, t. VI (1998), p. 356, n° 87 signale comme édité à Cologne en 1505, chez Quentel, l'ouvrage suivant :

Guilermi Parisiensis. Postillae majores illustrantes Ecclesiastico processu saluberrimas intemeratae Veritatis Testamenti Historias tam diebus Dominicis atque sanctorum festis quam temporibus non feriatis circulatim per totius anni decursum, in militanti Ecclesia decantandos. Coloniae, in officina Henrici Quentel MDV in-4° (d'après Weislinger) et sous le n° 88. Nicolaï de Lyra : Preceptorium sive trifaria expositio legis Decalogi. Coloniae, ex offic. Quentell (sic.) M. D. V. 8. Biblioth. monast. Ettenheim.

Je n'ai pu consulter ces éditions.

Digitized by Google

Postilla litteralis, parue à Bâle en 1520. Cf. à la fin du t. VI. « *Biblia sacra cum glossa ordinaria*, etc... *et postilla Nicolai de Lyra Brabantini explicit* [1]. » Mais l'explicit, ce n'est pas le texte lui-même. Il atteste simplement l'opinion du copiste ou de l'éditeur : ce n'est pas une preuve. V. Andreas prétend cependant que d'autres éditions, plus anciennes, offrent la même particularité [2].

D. Erasme, dans une lettre ad August. Eugubinum, adopte la même thèse [3]. Sixte de Sienne [4] hésite entre l'Angleterre et le Brabant. J. Drusius, dans son commentaire sur les passages difficiles du Pentateuque (*Ad loca difficiliora Pent.* 1617, p. 29), à propos de Gen. IV, 26, s'écrie tout triomphant : « Videndus Nicholaus quem his diebus didici domo Brabantum fuisse. Nam se Brabantinum dicit. Apagite ergo Angli qui eum vobis vindicatis ! Puto Lira oppido Brabantiae oriundum fuisse, unde Liranus et de Lira cognominatur [5]. » De ce texte, il faut rapprocher un passage du *Mélange critique de littérature recueilli des conversations de feu M. Ancillon* [6] éd. 1698, t. II, p. 346:... « vers la fin du premier tome de ses commentaires, notre auteur se nomme Nicolas de Lira, Brabançon, ou originaire du Brabant... » J'ai vainement cherché le ou les passages auxquels font allusion Drusius et Ancillon. Peut-être visent-ils tout simplement cet explicit que j'ai cité.

Conclusion. La thèse de l'origine brabançonne n'est donc guère mieux établie que celle de l'origine anglaise. La preuve en reste à faire, car les attestations citées ne suffisent pas pour infirmer les arguments de la thèse qu'il me reste à exposer [7].

1. Cf. V. Andr. *Bibl. Belg.* éd. 1643, p. 690 et cf. *Biblia Sacra cum glossa ordinaria*, etc... *et postilla Nic. de L. etc.* ed. Douai 1617 Praef. du t. I.

2. Cf. V. Andr. *Bibl. Belg. l. c.* cf. note 2.

3. Cf. V. Andreas, *l. c.*

4. Sixtus Senensis. *Bibl. sancta* (1re éd. 1566), éd. 1610, p. 276.

5. Lier (Lierre, *Lira*) se trouve effectivement en Belgique, province d'Anvers, arr. de Malines, à 13 km NNE de cette dernière ville, au confluent de la grande et petite Neethe. Elle existait déja au IXe s. et faisait partie du duché de Brabant au XIVe. Cf. Ritter. Cf. Vivien de S. Martin. Cf. Le Mire (Miraeus) in-8° éd. Foppens, t. I, p. 396.

6. Il s'agit de David Ancillon 1617-1692, protestant, réfugié en Allemagne, à la suite de la révocation de l'Edit de Nantes. L'ouvrage cité (*Mélange*, etc...) est posthume et fut édité par son fils Charles (1659-1715) à Bâle en 1698 en 3 vol. 8°. Le 3e volume contient un discours sur la vie de feu Monsieur Ancillon et ses dernières heures. Il est question de Nicolas (*Lyranus*), au t. II, art. LXXI, p. 346.

7. Cocheris, ed. Lebeuf, *Hist. ville et dioc. de Paris. Additions*, t. IV (1870), p. 272 et ss, semble considérer les relations de Nicolas de Lyre avec les deux religieuses de l'abb. de

Digitized by Google

3° *Thèse de l'origine Normande.* C'est l'opinion communément admise que Nicolas est né en Normandie, au diocèse d'Evreux, à Lyre : représenté par les deux bourgs de Vieille-Lyre et de Neuve-Lyre (dép. Eure ; arrondissement Evreux) [1]. Le principal argument invoqué en faveur de cette thèse repose sur le deuxième distique de l'épitaphe en vers (cf. supra Sources, n° 25.)

« Lyra, brevis vicus, Normanna in gente celebris,
Prima mihi vite janua sorsque fuit. »

Tant que l'on n'aura pas démontré que cette épitaphe est un faux, établi précisément pour justifier cette thèse, nous aurons lieu de tenir pour véridique ce détail, qui d'ailleurs s'accorde très bien avec :

a/ Le fait que Nicolas entra chez les Franciscains de Verneuil (cf. Sources n°s 31 et 32) dans le même département.

b/ Un passage de la Postilla litteralis (cf. supra Sources n° 7, p. 67) qui dénote une connaissance personnelle de la région. Nicolas parle de Vernon (Eure) que l'on peut considérer comme la limite séparant la France (Ile de France) de la Normandie, bien qu'en réalité cette ville soit à près d'une demi-lieue de la rivière qui constitue proprement cette limite. (Cf. Sources n° 7 et 8 et note).

Mais, indépendamment de l'épitaphe, l'origine normande est encore établie 1° par le texte de Bartolommeo Albizzi *(Liber conformitatum)*, Sources, n° 27. 2° Par la *Vita Benedicti XII.* Sources n° 29.

Conclusion. Nous pouvons donc, jusqu'à preuve du contraire, affirmer que Nicolas est originaire de Lyre [2] en Normandie [3].

Longchamp, Jeanne et Marguerite de Brabant, comme un argument en faveur de l'origine brabançonne du Franciscain, et remarquant la présence d'une Jeanne de Lire parmi les religieuses (cf. *op. c.* p. 258) Cf. A. Molinier, *Obituaires de la prov. de Sens*, t. I, p. 668, et 672) émet l'hypothèse que c'était la sœur de Nicolas. Rien de plus hypothétique. Jeanne de Bourgogne avait sa fille dans ce monastère et elle avait sollicité du pape l'autorisation pour diverses personnes, entre autres des Frères Mineurs, de lui rendre visite à Longchamp. Ceci pourrait expliquer également les relations de Nicolas de Lyre avec le monastère en question, et avec Jeanne de Brabant. Cf. Wadding, *Ann. Min.*, t. VI (2e ed. Rome, p. 527).

1. Sur cette localité Cf. Joanne, *Géographie de la France*, v° Neuve-Lyre et Vieille-Lyre. Dès le XIIIe siècle ces 2 localités existent. Cf Le *Cartulaire Normand* de M. Delisle.

2. Faut-il écrire *Lyre* ou *Lire?* Les manuscrits justifient l'une et l'autre orthographe. Mais ne convient-il pas, pour éviter toute discussion, d'adopter celle qui est usitée pour la localité qui lui a donné son nom : Vieille-Lyre, Neuve-Lyre?

3. Comme argument — mais d'ordre purement négatif — on pourrait ajouter que nulle

Digitized by Google

***

THÈSE. — Nicolas non seulement n'a pas professé le judaïsme, mais n'est même pas né de parents juifs. Sa connaissance de l'hébreu avait suffi pour accréditer cette légende.

1° *Historique de la question.*

Du XIVe siècle nous n'avons aucun document en faveur de la thèse de l'origine juive. Nicolas dans ses divers ouvrages ne dit absolument rien qui puisse la justifier. Rien non plus dans les diverses épitaphes, soit en prose, soit en vers (Cf. supra sources, nos 24, 25, 26), si toutefois elles sont du XIVe siècle. Cependant sur les rapports de Nicolas, dans sa jeunesse, avec les juifs, on peut citer un passage d'un manuscrit attribué au XIVe siècle, qui se trouve à la Bibliothèque royale de Belgique, à Bruxelles. Ce manuscrit contient une partie de la *Postilla litteralis*. Au dernier folio se trouve un abrégé de la vie de Nicolas. Ce même abrégé se retrouve dans un manuscrit de Liége, n° 148 (Cf. Grandjean, *Cat. des mss. de l'Univ. de Liége*, 1875, in-8°, p. 26, n° 35) du XVe siècle et dont M. l'abbé Thuillier a bien voulu me fournir une copie.

Au XVe siècle, Paul de Burgos, juif converti, qui composa de 1429 à 1431 [1] des *Additiones ad Postillam Nicolai de Lira*, dans la préface, reproche à Nicolas de n'avoir pas su parfaitement l'hébreu et l'explique par le fait que Nicolas n'apprit cette langue que tard [2]. Mais il ne paraît pas le moins du monde croire à l'origine juive de Nicolas. Matthias Dœring [3] qui défendit, dans ses *Replicæ adversus Burgensem*, Nicolas contre les critiques de l'évêque de Burgos, répondant précisément à ce reproche, dans son prologue, loin d'arguer de la qualité de juif pour défendre

part dans ses œuvres, Nicolas ne fait la moindre allusion à son origine étrangère. Il parle de Paris (Cf. supra Sources nos 1, 2, 3, 4), de Saint-Denis (n° 3), de Sens (nos 5, 6). Il cite quelquefois des mots français, pour expliquer le sens d'un mot biblique.

1. Paul de Burgos, théolog. espagnol, né vers 1350 d'une famille juive ; son nom juif était : Salomon Hallevi ; il se convertit au christianisme, avec ses trois fils, en 1390 ; en 1402, il devint évêque de Carthagène, en 1415, évêque de Burgos. A la cour de Castille, il occupa la haute situation de Chancelier. Il mourut le 27 août 1435. Ses deux principales œuvres sont le *Scrutinium Scripturarum* (traité de controverse entre un juif et un chrétien) et ses *Additiones ad Postillam Nicolai de Lire*. Cf. Michaud, *Biog. univ.*, nouvelle éd., t. 32 (1862), p. 288. Cf. Antonio. *Bibl. vetus Hisp.*, t. 2, p. 237.

2. Cf. *l. cit.* «...In littera hebraica ad quam pluries Nicolaus recurrit non videtur fuisse sufficienter eruditus quasi illam in pueritia didicisset, sed de illa videtur habuisse notitiam quasi ab aliis in ætate adulta mendicativo suffragio acquisitam. »

3. Sur M. Dœring Cf. le travail de P. Albert, M. D. 1892.

Digitized by Google

son confrère, le compare à saint Jérôme et déclare que même à un âge avancé, on peut apprendre une langue étrangère et la posséder très bien [1].

Le premier témoignage en faveur de l'origine juive de notre franciscain nous est fourni par un auteur juif, Chajim-ibn-Mousa [2], dont j'ai déjà parlé, qui écrivit, en 1456, pour répondre à un traité de Nicolas dirigé contre ses coreligionnaires, un livre intitulé : *Mâgen-wâRômach* [3] (מגן ורומח).

Il déclare avoir composé son ouvrage dans l'intérêt des juifs qui craignent de répondre à Nicolas de Lire, parce que, étant de race juive, il s'est fait chrétien... comme le racontent les chrétiens.

עבור היהודים דהיו מפחדים להשיבו כי היה נוצר חדש מזרע היהודים לה' שנים כמו שאומרום הנוצרים

On le voit, Chajim-ibn-Mousa ne donne cette assertion que comme *on-dit* des chrétiens.

De fait, nous trouvons ensuite cette origine juive affirmée dans Werner Rollewinck [4] *(Fasciculus temporum)*, Antonin de Florence [5] *(Chronicon)*, Philippe de Bergame [6] *(Supplementum chronicorum)*.

Au XVIe siècle elle ne fait plus aucun doute (Cf. J. Bale [7], Sixte de Sienne [8], et A, Thevet [9]). Ce dernier surtout, par la pré-

1. « ... Commendatur secundo etsi non a proprietate sermonis hebraici quem non in lacte suxit, sed a veritate sententiae circa quam non erravit, immiscendo illam habitui theologico qui illum lactavit... » Voilà ce qu'avait déjà répondu à P. de Burgos un Frère-Mineur dans une lettre qu'il lui adressa à la suite de la publication des *Additiones*. Cf. Migne, *Potrol. lat.*, t. 113, c. 50.

Matthias Dœring répondit à P. de Burgos : « ... Sed ista ratio non valet quod stat senem addiscere idioma quodcumque perfecte. Nec Burgensis debuit ex eo notare postillatorem sed ei gratias agere quod ad exaltationem catholicæ fidei et sacræ Scripturæ dilectione tantum impendit studium ut intellectum linguæ hebraicæ etiam adultus assequi mereretur. Quod si reprehensibile est, venit B. Hieronymus similiter culpandus, quod absit. Cf. Matthias Dæring. *Replicæ*, Prologue.

2. Sur Chajim-ibn-Mousa, Cf. Graetz, *Gesch. des Jud.*, t. VII (1873), p. 329-30 et p. 490. Cf. *The Jewish Encyclopedia*, t. VIII (1904), p. 231.

3. M. à m. *Bouclier et Lance*.

4. W. Robfinckius, *Fasciculus temporum*, ad a. 1284.

5. Antonin de Florence, *Chronica*, éd. Lyon, 1587, III, p. 773 (ad a. 1350).

6. Philippe de Bergame, *Supplementum chronic.*, éd. Brescia, 1485, p. 293.

7. J. Bale, *Scriptorum... catal.* Bâle, 1557, 1re p., 5e cent., n° XII, p. 351-3. Il invoque l'autorité de W. Rolefinck et de Trithème. Mais ce dernier ne parle pas de l'origine juive de Nicolas.

8. Sixtus Senensis, *Biblioth. Sancta*, éd. 1610, p. 276.

9. A. Thevet, *Cosmographie universelle*. Paris, 1571-5, 2 vol. in-fol. Cf. t. II, p. 596-7.

Id. *Les vrais portraits et vies des hommes illustres*, éd. Paris, 1584. 2 tomes, in-fol. Cf. l. III, ch. 74, f° 151-2. Ce dernier ouvrage a été réédité sans modifications, après la mort

Digitized by Google

cision des détails qu'il donne, sans d'ailleurs en indiquer la source, n'a pas peu contribué à accréditer cette erreur, et à constituer ce que j'appellerais volontiers « la légende de Nicolas de Lyre. » Voici ce qu'il dit de Nicolas dans sa *Cosmographie universelle (loc. cit.)* : ...Aussi estait-il fils de juif et circoncis devant que recevoir le saint Baptême et ayant judaïsé trente et quatre ans entiers, il print l'habit de cordelier. » Dans son *Histoire des hommes illustres* (1re éd., 1584, 2e éd. 1671, *l. c.*). « ...Retournons à nostre de Lyra dont les parens ont été juifs, et pour cette cause qu'il a été soigneusement instruit dès son enfance en leur Synagogue par les Rabins, es-lettres hébraïques, aussi en estoit-il parfaitement imbu. Dès lors qu'il commença premièrement à fréquenter les écoles, leçons, disputes, et prédications publiques des chrestiens et que spécialement eut ouy quelques Docteurs de l'Ordre des Cordeliers, il dédaigna et abhorra totalement la doctrine Talmudique et autres superstitieuses cérémonies des Hébreux. Aussi après avoir receu le Baptême, il se fit recevoir religieux, en l'Ordre des Cordeliers... Il ne fit pas comme un tas qui sont bien contens de renoncer au judaïsme, non point tant pour le zèle qu'ils ayent au christianisme que pour l'envie qu'ils ont d'embrasser le crucifix, duquel ils sçavent si bien tirer les cloux que, pour tenir plusieurs bénéfices de grands revenus, attraper des pensions et presens des Princes chrestiens, ils quittent volontiers la misérable calamité où leur nation est réduite... »

Gonzaga (*De orig. ser. rel.*, 1587), p. 130 [1], nous rapporte une autre tradition légendaire : Nicolas naquit de parents juifs. Mais sa mère, dans les douleurs de l'enfantement et sur le conseil de voisines chrétiennes, voua l'enfant qu'elle portait dans son sein au Christ et à l'Ordre des Franciscains [2]. Une délivrance immédiate fut la récompense de son vœu.

de Thevet († 1590) sous le titre : *Histoire des plus illustres et savants hommes*... Paris, 1671, 8 t. petit in-4°. Cf. t. 2, ch. 28, p. 205-12.

1. Gonzaga, *l. c.*, p. 130. « ...Nicolas Lyranus .. de quo constans fama est quod Hebreis parentibus ortus sit. Cum vero mater puerperii illius diuturnioribus molestiis conflictaretur a Christianis mulierculis admonita et persuasa, magna religione se ipsam fœtumque suum Religioni Christianæ obstrinxit et conjuravit, si cum illo salva evaderet. Continuo vero Nicolaum nostrum fœlicissime enixa, sancta vota Jesu Christo reddidit... »

2. A noter que Gonzaga dit simplement que la mère se voua, elle et son fils, à la religion chrétienne. Mais on ne tarda pas (Cf. Du Monstier, *Martyr franc.*, 1638, p. 486) à préciser ainsi ce vœu et même, pour concilier avec cette tradition celle rapportée par Thévet, d'après laquelle Nicolas ne se convertit qu'à l'âge de 34 ans sonnés. Du Monstier nous apprend que Nicolas refusa jusqu'à cet âge de remplir le vœu de sa mè

Digitized by Google

Au XVIIe siècle, J. Buxtorf fils [1], allègue en faveur de la thèse de l'origine juive le témoignage d'un célèbre exégète juif, Abravanel [2], et donne même le nom qu'aurait porté Nicolas avant sa conversion : R. Schelomoh Hallevi. Malheureusement, comme l'ont fait remarquer plus tard Reinhard (*Pentas conatuum sacrorum* [3]) et Wolf, il avait lu distraitement le texte d'Abravanel qui parle bien en effet de Nicolas de Lyre, mais nullement dans le sens qu'indique Buxtorf. « Les commentateurs chrétiens, dit Abravanel, ont également adopté cette tradition au sujet d'Édom [4], par exemple Nicolas, un de leurs grands interprètes, qui, à propos de Magdiel, chef iduméen (Gen. 36), déclare que c'est un des ancêtres des Romains... Il faut joindre à Nicolas encore un sage, un des fils de notre race, d'Espagne, qui a renoncé à notre loi. Il s'appelait jadis parmi les juifs Salomon Hallevi. Mais dans la suite il est parvenu à une haute dignité parmi les chrétiens, c'est l'évêque de Burgos [5]. » Buxtorf a confondu Nicolas de Lyre avec Paul de Burgos.

Hildepertus (*Disput. contra Jud.* § II) aggrava l'erreur de Buxtorf en lisant, probablement par mégarde, Samuel au lieu de Salomon [6]. Wadding [7], Du Monstier [8], n'hésitent pas à voir en Nicolas un Juif converti.

Cette thèse cependant fut sérieusement, quoique très brièvement, réfutée en 1660, par Jean de la Haye [9], Franciscain, qui édita en 19 volumes in-folio une *Biblia Maxima*, contenant, outre les principales versions du texte sacré, les commentaires les plus réputés, entre autres, celui de Nicolas. Dans sa préface au lecteur (t. I, 3e page), et dans son *Index authorum*, v° Nicolaus de Lyra, t. XVIII, il démontre en termes auxquels il n'y a presque

1. J. Buxtorf, fils, *Tractatus de punctorum vocalium*, etc... Bâle, 1648, p. 155.
2. Abravanel, *In Esaiam*, XXXIV.
3. Reinhard, *op. cit.*, p. 155-156 : cite le texte d'Abravanel avec une traduction latine.
4. Tradition d'après laquelle Édom serait l'ancêtre des Romains.
5. ונם מפרשי כתבי הקדש אשר לנוצרים כן קבלו אותו וכמו שכתב ניקולאו המפרש הנדול שלהם בענין מגדיאל אלוף אדום שיצאו ממנו הרומיים... אך אמנם זה מקרוב חכם מבני עמנו שיצא מכלל הדת במלכיות ספרד שמו לפנים בישראל שלמה הלוי ונעשה אחר כך שר וגדול בין הנוצרים אנמון בורנגשיש....
Cité par Reinhard, *l. cit.*
6. Il faut noter que certains manuscrits attribuent à Nicolas de Lyre une *Epostola Rabbi Samuel ad Rabbi Isaac contra Judeos*. L'erreur peut provenir de là.
7. Wadding. *Ann. Min. ad a. 1291*, § XX et *Scriptores Ord. Min.* V° Nicol. de L.
8. Du Monstier, *Martyrol. francisc.* Cf. au 23 8bre.
9. Jean de la Haye, *Biblia Maxima versionum*, etc... Paris, 1660, 19 vol. in-fol. Cf. infra.

Digitized by Google

rien à ajouter, que la thèse de l'origine juive ne repose sur aucun fondement.

Mais on ne fit guère attention à ce qu'avait dit Jean de la Haye. Richard Simon [1], sans se montrer trop affirmatif, accepte la thèse. Imbonati [2] admet que les parents étaient juifs. Basnage [3] essaie de prouver que Nicolas a professé le judaïsme. Herman Vander Hardt [4] va même jusqu'à identifier Nicolas de Lyre avec Nicolas Donin qui joua un rôle si connu dans la condamnation du Talmud en 1240 et 1248 [5].

En 1709, Reinhard publie dans son *Pentas conatuum sacrorum* [6] une longue dissertation contre le judaïsme de notre Franciscain. On y trouve, outre une copieuse liste des partisans et des adversaires de la thèse, tous les arguments que l'on peut faire valoir contre celle-ci, mais un peu pêle-mêle et sans gradation.

Si Wolf [7] et Buddaeus [8] ont connu le travail de Reinhard et ont adopté ses conclusions, la thèse du judaïsme ne fut point cependant définitivement ruinée. Tout au plus accorde-t-on qu'elle n'est pas certaine. Au XIXe siècle, A. Merx (1879) [9], Paumier (1880), Schmidt (1881) [10], adoptent la thèse de Reinhard; par contre Hoberg [11], l'abbé Féret [12], Hürter [13] soutiennent que Nicolas s'est converti; tout au moins hésitent à abandonner la thèse. Graetz [14] et S. Berger [15] ont essayé d'apporter quelques raisons nouvelles de la suspecter, tirées des œuvres mêmes de Nicolas.

2°. *Réfutation de la thèse du judaïsme de Nicolas de Lyre.*

1. Richard Simon, *Hist. crit. du V. T*, 1865, p. 414.
2. Imbonati, *Bibl. Latino-Hebr.* Rome, 1694. I, p. 167. N° 655.
3. J. Basnage, *Hist. des Juifs*, t. V (1707), p. 1819. Pour Basnage, Nicolas de Lyre se serait fait chrétien pour échapper à la misère.
4. H. Vander Hardt (Hardtius), cité par Fabricius. *Bibl. med. aet.*, t. V (1858), p. 114. Il a composé un *Sex professores linguarum orientalium simul in una Academia.* Helmstadt, 1713, petit in-8.
5. Sur cette affaire Cf. Is. Lœb dans *Revue des Études juives*, t. I (1880), t. II et t. III (1881).
6. III. *Nicolaus Lyranus nunquam Judæus*, p. 147-171.
7. Wolf, *Bibl. Hebr.*, I (1715), p. 212, t. III, 838.
8. Buddaeus *Isagoge*, p. 1645.
9. A. Merx, *Die Prophetie des Joel*, p. 311.
10. Paumier dans Lichtenberger. *Encycl. des sc. relig.*, t. VIII, p. 518-9. Schmidt, dans *Herzog's Real Encycl.* IX (1881), p. 107-9.
11. Hoberg, *Kirchenlexikon*. 2e éd., t. II (1895), c. 321-9, penche pour la thèse contraire.
12. Feret, *Hist. de la faculté de Théologie*, etc. *Moyen-Age*, t. III.
13. Hürter, *Nomenclator liter.* IV (1899), c. 456-8.
14. Graetz, *Gesch. der Juden.*, *l. cit.*
15. S. Berger, *Quam notitiam linguae hebraicae*, etc. (1893), p. 54-5.

Digitized by Google

Je soutiens que cette thèse est fausse tout simplement parce qu'on n'en a jamais fourni la preuve. J. Basnage, le seul qui ait essayé, à ma connaissance, de justifier son assertion, avance de bien médiocres arguments. « Il semble, dit-il, qu'on ne peut douter qu'il ne fût Juif par la connaissance qu'il avait de l'hébreu et des Rabbins dont il a pris un grand nombre de maximes et d'explications. On aurait alors regardé comme un prodige un chrétien qui aurait connu les Rabbins et leurs interprétations comme il a fait. Après sa conversion, il écrivit son *Traité de Jésus-Christ* contre les Juifs comme font la plupart des Prosélytes qui se croient obligés de donner une preuve de leur foi, en écrivant contre ceux qu'ils ont abandonnés [1]. » Le fait d'avoir su l'hébreu ne prouve absolument rien. Je parlais tout à l'heure de la condamnation du Talmud en 1240. Or, les deux relations — latine et hébraïque — que nous possédons de cette affaire, mentionnent des chrétiens versés dans l'hébreu [2]. — Roger Bacon, dans son *Opus Majus*, nous apprend que rien n'est plus facile, même à Paris, que de s'instruire en grec et en hébreu [3]. La connaissance de l'hébreu, sans être très courante chez les chrétiens, a été, surtout à certaines époques, beaucoup moins rare qu'on ne le dit communément.

Quant au fait d'avoir écrit contre les Juifs, il prouve encore moins. Les œuvres de polémique anti-juive ne sont pas rares au Moyen-Age et pour la plupart sont incontestablement de chrétiens qui n'ont jamais professé le judaïsme.

Ne s'appuyant sur aucun argument sérieux, la thèse du Judaïsme de Nicolas n'a même pas l'avantage de l'ancienneté. Nous ne la trouvons signalée qu'au milieu du XVe siècle, plus d'un siècle après la mort de Nicolas, par un juif qui la donne comme un bruit ayant cours parmi les chrétiens. Nulle part, ni dans les écrits des auteurs qui se sont sérieusement occupés de Nicolas, tels que Paul de Burgos, Matthias Dœring, etc., ni dans les œuvres mêmes du célèbre exégète, on ne trouve un seul texte en sa faveur. Tout au contraire, Paul de Burgos, qui, au début [4] de ses *Additiones* se félicite d'avoir quitté le judaïsme pour embrasser

1. J. Basnage, *Histoire des Juifs*, t. V (1707), p. 1820.
2. Cf. l'article d'Isidore Lœb, *La controverse sur le Talmud en 1240*, dans la *Revue des Études juives*, t. I (1880), p. 247-61.
3. *Op. maj.*, éd. Brewer, pp. 433-4.
4. Cf. Migne *Patrol. lat.*, t. 113, p. 35.

Digitized by Google

la religion du Christ, ignore complètement que Nicolas ait professé le judaïsme, ou même soit né de parents juifs. Il lui reproche de n'avoir su qu'imparfaitement l'hébreu, ne l'ayant appris qu'à un âge avancé [1]. Dans un autre de ses ouvrages, le *Scrutinium Scripturarum* [2], il cite en terminant [3] quelques juifs convertis et ayant occupé une haute situation dans l'Église ou s'étant illustrés par leurs écrits. Nicolas de Lyre n'y figure pas, et pourtant c'eût bien été le cas.

Matthias Dœring, un confrère de Nicolas, qui pouvait être bien informé sur son compte, qui ne devait rien négliger pour défendre son œuvre contre les critiques de Paul de Burgos, au reproche que fait ce dernier de n'avoir pas su parfaitement l'hébreu, n'oppose pas la qualité de juif. Il se contente, comme nous l'avons vu, de dire que même un vieillard peut apprendre et posséder parfaitement une langue étrangère.

Dans les œuvres mêmes de Nicolas de Lyre, au lieu de trouver des textes qui supposeraient son origine juive, on en trouve plusieurs qui tendent au contraire à prouver le contraire. A deux reprises au moins, il déclare ne pas avoir une connaissance approfondie de la langue hébraïque. Cf. le second prologue de la Postilla litteralis (De intentione auctoris et modo procedendi) « ... quod non sum ita peritus in lingua hebraica vel latina quin in multis possim deficere, ideo protestor quod nihil intendo dicere assertive seu determinative [4] ... » Cf. surtout la conclusion de son petit traité *De differentia nostre translationis ab hebraïca littera* [5]. « ... Possint autem aliqui credere quod in hoc opere et in Postillis super vetus Testamentum multa posuerim de hebraico aliter quam sint in veritate, cum in hac lingua non sim multum, sed modicum instructus. Propter quod omnes volo scire quod in dictis operibus nihil posui de hebraico ex capite proprio tantum sed cum directione et collatione atque consilio virorum in hebraico peritorum [6]. »

Sans doute on peut et on a pu être juif sans connaître l'hébreu;

1. Cf. supra.
2. Traité de controverse sous forme de dialogue entre un juif et un chrétien.
3. Cf. 2e partie, ch. XIV, ed. 1634 à Anvers au t. VI de la *Biblia sacra cum glossa ordinaria*, etc.
4. Cf. par exemple Migne, *Patrol. lat.*, t. 113, p. 29 (d'après l'éd. de 1617).
5. Ce traité est un relevé avec autorisations de tous les passages de la Bible où le texte hébreu diffère de la traduction latine de la Vulgate.
6. Texte signalé déjà par S. Berger, *Quam notitiam*... (thèse latine de doctorat), p. 55.

Digitized by Google

aussi je ne donne ces textes qu'en manière de confirmation. En tout cas ils ruinent péremptoirement la thèse de ceux qui voient dans Nicolas un Rabbin célèbre qui se serait converti à un âge avancé [1].

Sa façon même de parler des Juifs, de les juger au point de vue chrétien, me semble dénoter un homme qui a toujours appartenu au christianisme. Cf. son commentaire sur ce passage d'Isaïe, ch. II, 7. *Repleta est terra argento et auro.* « In hoc tangitur, dit-il, peccatum avaricie ad quod Judei semper fuerunt proni [2] ». Ce reproche d'avarice, de cupidité, il ne manque pas de le répéter toutes les fois qu'il en trouve l'occasion. Cf. encore la conclusion du traité *Probatio adventus Christi* [3]. Nicolas se demande pourquoi les juifs se convertissent si difficilement au christianisme. Il en donne trois raisons : 1° « propter timorem penuriae temporalis, quia semper fuerunt cupidi et in lege eorum promittitur abundantia temporalium frequenter: ideo supra modum abhorrent contrarium. 2° Alia causa est quia a cunabulis nutriuntur in odio Christi et legis Christianae et Christicolis maledicunt in Synagogis omni die... » C'est précisément un des griefs articulés contre le Talmud en 1240, et, s'il faut en croire Isidore Lœb, bien à tort [4]. 3° « Alia causa est ex difficultate et altitudine eorum que in fide catholica proponuntur credenda, sicut est Trinitas personarum in natura divina et duae naturae in persona Christi et Sacramentum Eucharistie quod nullo modo possunt capere, et ideo putant nos tres Deos adorare et colere et credere. In ipsa sacra Eucharistia vocant nos pessimos idolatras, sicut per experientiam cognoverunt illi qui frequenter de istis cum eis contulerunt (c'était bien là l'occasion ou jamais de faire appel non point au témoignage de ceux qui ont conversé avec des juifs mais à sa propre expérience de Juif converti) et ideo pro talibus a fide catholica avertuntur et etiam jam plures baptizati ad vomitum revertuntur [5]. » Dans ces derniers mots il y a une réminiscence biblique. Il me semble toutefois qu'un juif, même converti, aurait hésité à employer pareille expression, surtout Nicolas, qui ne

1. Cf. A. Thevet, *Cosmog. univ.*, II, p. 596-7.

2. Cf. Postilla litteralis. In Es. II, 7. *Repleta est*, etc.

3. Cf. p. ex. l'éd. de 1617 de Douai ou celle de 1634 d'Anvers (*Biblia sacra cum glossa ordinaria*, etc., t. VI).

4. Cf. Is. Lœb. *La controverse de 1240 sur le Tulmud, loco cit.*

5. Une partie de ce texte a été citée et alléguée contre l'origine juive de Nicolas par Graetz, *Geschichte der Juden*, t. VII, p. 490.

Digitized by Google

manifeste jamais contre ses prétendus coreligionnaires la haine ou le parti pris que l'on a pu constater chez quelques convertis.

Conclusion. L'origine juive de Nicolas de Lyre, doit être considérée comme une pure légende, imaginée au XVe siècle[1] pour expliquer l'érudition hébraïque du célèbre commentateur. D'ailleurs nous pouvons aisément nous rendre compte de son développement historique: Au début, Nicolas est présenté comme né de parents chrétiens, mais obligé, soit par la pauvreté[2], soit par une miraculeuse inspiration de l'Esprit-Saint, de fréquenter les écoles juives. Puis on nous le montre né de parents juifs[3]. Pour les uns, il fut baptisé dès sa naissance, grâce à l'intervention de sa mère, que le miracle d'une heureuse délivrance avait convertie au Christianisme[4]. Pour les autres, il n'est pas question de ce miracle. Nicolas fut élevé dans le judaïsme, devint même un Rabbin célèbre[5], mais ayant entendu prêcher quelques Frères Mineurs[6], il comprit son erreur et s'attacha au Christ à l'âge de 35 ans. Plus tard ces deux traditions se fondent en une seule[7]. Miraculeusement délivrée, la mère de Nicolas se voua avec son fils au Christianisme, mais si elle-même put accomplir son vœu et se faire baptiser, Nicolas ne remplit l'engagement qu'avait pris pour lui sa mère, avant sa naissance, qu'à un âge avancé, précisément à cet âge de 35 ans. On prétendit que Nicolas avait été voué à l'Ordre de S. François[8]. Ainsi se forment les légendes; ce n'est d'abord qu'un bruit, un on-dit, une supposition; peu à peu on devient plus affirmatif, trop même, on finit par se contredire; d'où nécessité d'un travail d'interprétation qui transforme, amplifie et surtout accrédite comme une vérité ce qui, au début, n'était qu'une parole en l'air[9].

(A suivre.)

Henri LABROSSE,
archiviste-paléographe.

1. Si au XIIIe siècle et même dans la 1re moitié du XIVe la connaissance de l'hébreu était moins rare chez les chrétiens qu'au XVe siècle, on s'explique l'origine de la légende.
2. Cf. *Le Compendium vite* du ms. II, 1117 de Bruxelles (Sources, n° 30).
3. Cf. supra p. 112, 113.
4. Cf. Gonzaga 1587. *De orig. seraph. relig.* Cf. supra 114.
5. v. g. André Thevet. Cf. supra.
6. v. g. J. Bale.
7. v. g. Du Monstier, *Martyr franc.* au 23 8 bre.
8. Cf. Du Monstier, *l. cit.*
9. Il sera peut-être agréable au lecteur de savoir comment en 1660 Jean de la Haye (*Biblia maxima*, t. 18. Index authorum, vo Nicolaus de Lyra (cf. supra) réfutait la lé-

Digitized by Google

gende de l'origine juive de Nicolas de Lire. Je n'ai pas eu besoin d'y ajouter grand' chose:

« ... Plures volunt e judaismo ad Christianam conversum [s. ent. Nicolaum] religionem, sed quo nitantur fundamento prorsus ignoro, nisi quia Hebraicae linguae erat peritissimus; quasi vero omnes qui hoc perfectissime callent idioma, debeant esse genere Hebrei! Ostendant mihi in tot et tantis ejus libris aliquod extare indicium. Sane nullum est in libris quos contra Judeos generatim [*Probatio Adventus Christi*] et in particulari quos contra Judaeum quemdam [*Responsio adversus quendam Judeum contra Christum nequiter arguentem*] scripsit. Poterat enim dicere se judaeum fuisse et tamen hanc sectam dereliquisse et ad fidem catholicam transisse. Tum an Paulus Burg. de Judaismo ad Christum conversus de eo quidam [sic. pro quoddam, ou quidquam] uspiam meminit quam potius negare videtur cum in *Additione prima* dicit Liranum non a puero, ut Judaeis tamen mos est, sed provectiorem ad Hebraicae linguae studium accessisse. Immo noster [J. de la Haye, comme M. Dœring, était Franciscain] Matthias Doringus Pauli Burgensis Episcopi acerrimus propugnator, ipsi non respondet dicenti solum provectiori in aetate Hebraicae studuisse linguae, in qua peritissimns evasit, quod mirum non esset si Judaeus genere fuisset . »

On gagne quelquefois à compulser les vieux auteurs!

Digitized by Google

MONSEIGNEUR MERMILLOD

ET SON AMI, LE R. P. COLLET, BÉNÉDICTIN.

C'est au collège de Fribourg, alors dirigé par les R. P. Jésuites, que s'étaient rencontrés, vers 1842, et liés d'une amitié qui ne cessa qu'avec la vie, l'abbé Collet et l'abbé Mermillod. Le premier était un enfant de nos campagnes de Lorraine, d'une foi héréditaire dans sa famille, et inébranlable, à dix-huit ans, gai jusqu'à l'exubérance, toujours, jusque dans un âge avancé, d'un aimable abord sous un front austère et religieux, d'une droiture naturelle que la foi avait renforcée, d'une constance à toute épreuve, et d'une pénétration singulière. D'un coup d'œil perçant (une correspondance assidue de plus de trente ans, et que nous avons précieusement conservée, le témoigne), à travers le voile d'une politique hypocrite, il avait prévu, pour ne pas dire vu, ce qui se passe aujourd'hui, et prophétisé cette heure cruelle, où de nouveaux bourreaux se partagent la robe ensanglantée de Jésus-Christ !

L'âme ardente de l'abbé Mermillod, au premier regard très différente de celle de l'abbé Collet, plus douce et plus tendre, passionnée pour Genève dont elle rêvait le salut, comme J. C. celui de Jérusalem, tressaillait dans sa poitrine et la brûlait, pour ainsi dire, portée en avant, dans un élan merveilleux d'invincible charité et d'espérance. Si l'abbé Collet avait quelque chose du roc, son ami aussi énergique dans l'unité parfaite d'une foi sans défaillance, avait cependant des impressions plus fines et parfois très douloureuses. Il en sortait plus grand, comme l'or purifié par le feu... « C'est une sensitive, nous écrivit jadis le R. P. Collet, son ami — qui subit les nuances et obéit aux impressions de certains autres en passant, — mais si on peut réagir ensuite

Digitized by Google

directement sur lui, on paralyse sans beaucoup de peine les impressions contraires.» Les créatures, si bonnes et parfaites qu'elles soient, quelque désir qu'elles aient de nous faire du bien, sont finies, et, par conséquent ont leurs faiblesses.

Avec cette délicatesse subtile d'impressions, on peut, ne fût-ce qu'un instant, prendre la couleur des préjugés d'autrui ; on peut aussi, sans être un parfait administrateur, avoir le zèle d'un apôtre et devenir un saint. Il nous semble que Dieu doit avoir une affection de choix pour ces âmes sensibles qui ont besoin, de jour en jour, de recourir à lui, et que l'humilité relève sans cesse, comme le roseau pliant vers le ciel.

Ce que je viens de citer ne paraît-il pas caractériser avec quelle franchise D. Collet aima Mgr Mermillod ? Il nous le peint encore, au retour à Fernex [1] de l'une de ses courses apostoliques, si fatigué, si épuisé de toutes manières qu'il n'avait plus de voix, et la tête si chargée, les entrailles si déchirées, qu'il ne pouvait absolument rien faire ni même penser. »

Il ajoute : « Quand il a commencé à respirer, tout Genève est arrivé. Il a été tellement pris, absorbé, accablé par les demandeurs et solliciteurs de toute espèce, que n'y tenant plus, il s'est sauvé et est allé chercher dans un coin de la France éloigné de tous les hommes le repos que Fernex lui refusait. »

Peut-on mieux peindre l'apôtre, et avec plus d'émotion, sans phrase ?

Mgr Mermillod reprochait parfois à son ami, ce qu'il appelait son pessimisme. Nous lisons dans la même lettre :

« Nous voilà donc en République, celle-ci est la vraie : liberté, égalité, fraternité. Par conséquent, tôt ou tard, *ça ira !* Mais, en attendant, le peuple jubile ! Le vieil esprit français s'en va, et, avec lui, le patriotisme, le sentiment du droit, de la justice, tout ce qui est noble, généreux, chevaleresque. On tombe d'Achille en Thersite, de Corneille en Pradon. »

Et si le Père, broyant du noir (il y avait de quoi), va plus loin, ou trop loin, pardonnons-le à son indignation... C'est l'effet du choc en retour ; il a trop aimé, pour ne pas désespérer, en voyant ce qu'est devenu l'objet de son amour :

« C'en est fait de la France. Il faut s'y résigner. Les belles ou bonnes actions, qui se voient par ci par là, ne sont que les mou-

1. V. Février 1879.

Digitized by Google

vements convulsifs d'un agonisant qui s'éteint. Ce n'est presque plus de la vie. »

Salvien n'aurait pas dit pire de la Rome du fisc et de la décadence.

Mais si nous nous sommes plu à peindre, à grands traits, ce caractère de l'un et l'autre ami, il nous faut maintenant revenir sur nos pas, pour les suivre, tantôt rapprochés, tantôt séparés, dans les vicissitudes de leur existence.

Le R. P. Collet qui n'avait fait que passer, avant Fribourg, au Petit séminaire de Pont-à-Mousson, et au grand séminaire de Nancy, avait enfin, après quelques hésitations, trouvé sa voie. Il était entré chez les Pères Bénédictins de Solesmes, dans le monastère restauré par D. Guéranger qui en était l'illustre abbé. C'était le 1er octobre 1846. Admis à la probation canonique du noviciat le 20 novembre de l'année suivante, profès le 8 octobre 1848, il était prêtre en avril 1851, et maître des Novices en 1853.

A ce propos, D. O. Menault, naguère moine de Solesmes et bibliothécaire, puis Procureur à l'abbaye d'Acey, lui écrivait une lettre où se peint naïvement la confiance que lui inspire D. Collet : « C'est d'une voix presqu'unanime que cette dignité vous a été conférée. Permettez-moi de joindre mon assentiment à celui de la plupart de nos confrères. Je crois voir dans votre nomination un bien pour Solesmes ; et c'est pourquoi je m'en réjouis ; car tout ce qui tient à l'honneur et au développement de notre chère congrégation me tient au cœur. Déjà, vous tenez en main par le noviciat, l'avenir de nos abbayes... Ce sera un nouveau moyen pour vous de travailler à l'affermissement des bons principes. »

C'était toucher juste. D. Collet, né moine, nous a-t-il dit souvent, et qui n'aurait été que moine, s'il eût vécu dans les siècles du moyen-âge, l'était avec une résolution de caractère, une fermeté de vocation surnaturelle et toute spéciale. Et comme le moine dans une vie rapprochée du ciel, au-dessus du commun des fidèles, quoique dans l'humilité doit ressembler à Dieu le moins imparfaitement qu'il soit possible, aussi doit-il connaître les préceptes, en appliquer les éternels principes dans toute leur intégrité. Tel le R. P. Collet ; mais tous n'en sont pas là. Il arriva que le moine austère, aussi savant et patient que pas un de sa Congrégation, écrivit non sans la permission de D. Guéranger,

Digitized by Google

une vie de la bienheureuse Mecthilde, des Bénédictines du Saint-Sacrement. Cette vie, nous en avons eu le manuscrit entre les mains, nous l'avons lue. Elle renferme des merveilles d'obéissance monastique, de sacrifices de toutes sortes, de pénitences cruelles, pour l'âme et pour le corps... Le maître des Novices la fit connaître à ses pupilles. Le monastère tout entier en fut enthousiasmé, pour le moment, le R. P. Collet porté aux nues. Toujours d'accord avec le R. P. Abbé, il voulut s'employer à la réforme de l'Institut des Bénédictines du Saint-Sacrement. A diverses reprises, l'auteur s'adressa à plusieurs de leurs monastères, afin d'en obtenir quelques secours en argent pour la publication du livre mis à la portée du grand nombre. Les choses allèrent assez bien, pour commencer. Sans doute, aider D. Collet matériellement, ce n'était pas impossible ; mais se réformer (au fond, c'était là l'essentiel de l'entreprise), c'était de beaucoup plus difficile. Il s'était glissé, suivant le R. P., plus d'un abus dans la Congrégation ; et les maisons, loin de vivre dans la paix et la charité, luttaient les unes contre les autres, dans une rivalité, pour ne pas dire plus, qui n'était rien moins que monastique. On consentait bien à voir l'effet de la Réforme sur le monastère de Varsovie. Mais, en France, comme chaque maison ou chaque Prieuré se croyait en règle avec la perfection monacale, on se récria, on se mit en colère, et D. Collet, dans un précieux petit carnet qu'il a laissé, rempli des détails trop caractéristiques de sa correspondance avec les Sœurs Bénédictines des divers couvents de notre pays, peint ingénument ses déceptions journalières, la sécheresse, les froideurs, les injures qui pleuvent sur lui comme la grêle ! Il en a le cœur meurtri. Et ce sont là, dit-il, « les Religieuses qui se sont consacrées à Dieu, pour être des holocaustes, des victimes ».

L'abstinence observée à Varsovie, et non pas dans certaines maisons de l'Institut, en France, la grille plus ou moins négligée ne jouent pas un petit rôle en tout cela.

Parfois la chose tourne au grotesque. A Bayeux, dans un voyage approuvé par D. Guéranger, D. Collet devait entretenir la Prieure. Il arrive; elle s'était éclipsée. En l'absence de la fugitive, il rend visite à l'Évêque Mgr Didiot, qui le reçoit plus que froidement, et le congédie en attendant un plus long entretien. Rentré au monastère, voilà que le chapelain vient le trouver, dans sa chambre, l'air tout effrayé; il lui dit de le suivre chez lui. « Je le suis,

Digitized by Google

dit le R. Père, et j'y trouve un prêtre petit, sec, le teint bilieux, qui ne se lève pas, qui ne me salue pas, qui avait l'air précieux. Quand je fus assis il me dit d'une voix stridente qu'il était le vicaire général de Monseigneur, et qu'il venait savoir de quel droit j'étais dans la maison. Je lui répondis que j'étais en correspondance avec ces Dames, et que je connaissais particulièrement la mère Prieure.

Sans tenir compte de ma réponse, il fit une scène effroyable au chapelain qui était plus mort que vif, et qui ne répondit rien. Jamais je n'ai vu un prêtre dans une pareille colère; jamais je n'ai vu traiter un prêtre si brutalement. Et ce chapelain était un prêtre de soixante ans, chanoine de la Cathédrale. De temps en temps, le vicaire général se tournait vers moi, et me lançait une bordée; mais c'était peu de chose en comparaison de ce qu'il disait au chapelain. Enfin il me demanda si j'avais des pièces. (Il paraît que Monseigneur m'avait pris pour un vagabond). Après les avoir lues, il dit qu'il allait les porter à Monseigneur, mais qu'en attendant, il me défendait de voir les Religieuses. Je lui répondis que je lui obéirais ! »

Le R. P. n'était pas au bout de ses peines ; et ses affaires n'allaient guère mieux à Solesmes. A l'enthousiasme pour la Bienheureuse et la réforme avait succédé le froid, puis la glace, et pis que cela. « On arrêta la correspondance de D. Collet. Sa position n'est plus tenable, il ne pouvait plus même dire la Messe, sans être insulté, quelquefois brutalement. » Il déclara donc au R. P. Abbé : « qu'il était résolu à quitter Solesmes, qu'il n'avait qu'à lui donner pour cela les permissions nécessaires, si non qu'il traiterait avec Rome... Il consentit à mon départ, ajoute D. Collet, et, de plus, il me donna son approbation, pour tout ce que je voudrais imprimer, à la seule condition de lire les épreuves ».

C'est alors que Mgr Mermillod entre en scène. C'est son amitié active qui affranchit le R. Père de ce double esclavage où l'a attiré son zèle généreux pour faire de la Bienheureuse Mecthilde, un modèle, et réformer, par son exemple, les abus qui s'étaient glissés dans une illustre Congrégation, renommée jadis pour sa fidélité à la discipline monastique.

Une première lettre de Mgr Mermillod datée de Rome, du 31 août 1864, et de l'hôtel de la Minerve, nous apprend que les deux amis, se sont trouvés, à Paris, au même moment, sans le savoir. Cette lettre, la voici :

Digitized by Google

Mon cher ami,

Votre lettre de Paris m'a étonné ; si j'avais eu un mot de vous, je serais parti, et je serais allé vous voir ; vous ne m'avez pas prévenu. Je tenais à vous répondre. Je vous écris sous le couvert de l'abbé de Solesmes, le priant de respecter le *Sceau* et le *Secret* de ma lettre d'ami à ami. Il le fera, j'espère.

Je suis ici appelé par le St-Père qui veut relever le siège de Genève; plaignez-moi de ces douloureuses et lourdes charges que Dieu semble me réserver. Malgré mes graves sollicitudes, je songe à vous, en écrivant ici, comme j'y ai beaucoup songé pendant le carême dernier que je prêchais à la cour de Vienne, en Autriche. Pendant les quelques heures que j'ai passées à Solesmes, j'ai compris l'intolérable situation que vous avez pour votre intelligence, pour votre cœur, et pour votre âme. Vous pouvez servir la cause de Dieu, la Ste Église par vos talents; et les dons de Dieu ne doivent pas rester inféconds. Usez de moi ici; ne serait-il pas possible d'obtenir que vous passiez dans une Congrégation Bénédictine, Allemande ou Anglaise? Mes relations..., avec le nonce, à Vienne, qui est mon ami, rendraient facile votre entrée dans un des monastères magnifiques de l'Autriche ou en Angleterre ; ici, à Rome, je suis à la Source des Pouvoirs ; le St-Père, qui m'a fait venir, me traite en Benjamin. »

— Il réservait, en effet, chaque jour, une prière spéciale, pour soutenir, dans la lutte, l'âme impressionnable du jeune évêque d'Hébron.

« Je suis sûr d'obtenir ce qui vous serait agréable, et surtout utile.

En Allemagne, les Bénédictins seraient heureux d'avoir un français ! Si l'Angleterre vous sourit davantage, je suis lié avec le Cardinal Wiseman. Là encore j'ai l'espoir de vous aider.

J'ai bien souvent songé à votre douloureux isolement. Priez et pensez devant Dieu, répondez-moi au plus tôt, parce que bientôt je quitterai Rome. Mon cher petit frère, le Capucin, a prêché le mois de mai, avec moi, à N.-D. de Genève : nous avons beaucoup parlé de vous.

Priez pour moi. Invoquez la bienheureuse mère Mecthilde, et croyez à ma fidèle et vieille affection.

G. MERMILLOD.

Digitized by Google

Une deuxième lettre de Mgr Mermillod, datée de Genève annonce à son ami, l'heureux succès des démarches qu'il a faites à Rome en sa faveur. C'est une réponse à D. Collet.

Genève, le 12 juin 1865.

En effet, mon cher et vénéré ami, j'ai reçu de Monseigneur le Nonce une pièce qui vous délie de vos liens vis-à-vis de Solesmes, mais à la condition d'être, au moins provisoirement, sous ma juridiction ordinaire épiscopale. Comme la séparation de Genève avec Fribourg n'est pas encore complètement opérée, j'ai dû obtenir de Sa Grandeur, Mgr Marilly, l'autorisation de vous faire venir près de moi : ce dernier vient de l'accorder. Je rentre à l'instant d'un grand voyage à Strasbourg, et je tiens à être à Genève, pour vous recevoir.

J'ai longuement parlé au St-Père, au Préfet de la Congrégation des Evêques et Réguliers, à son Eminence le Cardinal de Bonnechose, et malgré mes démarches et mes lettres, il m'a été impossible d'obtenir que vos soyez chargé d'une mission auprès des Bénédictines. La R^de^ mère Prieure de Paris elle-même s'est opposée vivement à ce projet, de sorte que le Rescrit vous délie de tout lien avec la Congrégation de France ; et il m'a été dit verbalement que c'est entre nous deux que nous réglerions, *cœur à cœur*, votre destination à venir. Le premier pas est donc accompli canoniquement ; venez ici, mon cher ami ; vous trouverez une cellule et un cœur sincère pour vous abriter. Vous *avez souffert*, vous avez besoin *de paix ;* et, après des jours de prière et de calme, vous consacrerez vos forces au service de la vérité. Allez en Lorraine ; j'espère que le R^me^ Père abbé vous allouera une petite somme, et arrivez moi à Genève, vers le 10 ou 20 juillet. Je dois prêcher une Retraite ecclésiastique au commencement de juillet, et je tiens à être chez moi pour vous recevoir; je garde le Rescrit, et je ne le remettrai qu'à vous ; j'écris au R. P. Abbé pour lui dire, *sur ma parole, que je vous réclame*, au nom du Souverain Pontife, et que vous êtes délié de tout lien vis-à-vis de Solesmes ; quittez-le avec cœur; dites-vous un adieu en prêtre et en chrétien, et emportez la consolation d'une séparation digne du regard de Dieu et du cœur de Jésus-Christ [1]. Envoyez-moi un mot, courrier par courrier.

1. Le R. P. Collet suivit le conseil de Mgr Mermillod, à l'endroit du Rév. Père, abbé

Digitized by Google

Croyez-moi tout vôtre en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

+ GASPARD, Évêque d'Hébron.

P. S. Si vous voulez venir plus tôt à Genève, écrivez-moi vite un mot.

C'est à Genève que, trois ans plus tard, je vis le R. P. Collet, dont la correspondance m'avait été si utile, la plus cordiale, la plus fortifiante, la plus surnaturelle du monde. C'est de lui que j'appris, pour une très grande partie, à enraciner ma vie dans la foi, à la plonger dans le surnaturel, pour en mieux comprendre les vicissitudes, à tout rapporter à Dieu, à ses desseins sur mon âme, à voir, d'un coup d'œil précis et froid, sans optimisme, le péril, l'insuccès, l'injustice, en portant plus haut mon espérance et en attendant tout, même les victoires d'ici-bas, de la persévérance et du ciel! Je n'ai su ses chagrins qu'après sa mort. Il ne m'en avait jamais dit un mot; et je ne me doutais guère, en allant, plusieurs années de suite, à l'heure des vacances, me reposer jusqu'à un mois, dans l'abbaye de Solesmes, de quelle douceur pouvaient être pour lui, mon passage, nos entretiens, toujours de son côté, graves et impersonnels, et notre parenté, dans son cruel isolement! C'était une grande âme.

A Genève où je passai deux jours, et dînai avec Monseigneur Mermillod, M. le Vicaire général Dunoyer et lui, je pus juger de l'intimité des deux anciens condisciples de Fribourg et de la confiance dont jouissait l'humble Bénédictin. L'âme élevée du jeune prélat, quelque attaché qu'il fût à sa patrie, ne connaissait rien des préjugés de clocher ni des étroitesses et des susceptibilités jalouses. Il avait rencontré, aimé D. Collet, dans un point de cette étendue du monde qui embrasse toutes les âmes généreuses et chrétiennes. Il en avait fait son ami, comme D. Collet avait fait l'abbé Mermillod son confident. A Genève, il devenait logiquement son alter ego, son secrétaire dans le sens le plus noble du mot et le plus achevé.

Et si cette nécessité d'être à toute heure, le bras droit de son ami fait négliger, en apparence, au R. P. ceux qu'il aime le plus,

de Solesmes. En voici, *dans sa partie essentielle*, le témoignage signé, le 26 août 1894, par les Religieuses de chœur, dont il était l'aumônier, au couvent de Feysin :

« Nous ne lui avons jamais, pendant ces huit années, entendu prononcer une seule parole de blâme, de plainte ou de critique contre ses anciens supérieurs de Solesmes et la Congrégation d'où il était sorti après de graves difficultés. » Suivent les stignatures.

Digitized by Google

il se ressaisit bien vite. Un jour, il m'écrit : « Je vous parais bien oublieux, bien négligent ; car je suis bien en retard. Cependant je ne suis ni l'un ni l'autre. Nous avons tant de visites, tant d'occupations, tant de tracas, qu'il ne nous reste vraiment pas de temps pour respirer. »

C'est bien pis en 1870 ! J'étais alors professeur au lycée de Tarbes, et après avoir passé mes vacances en Lorraine, témoin affligé de l'invasion, je venais de regagner, tant bien que mal, mon poste, malgré l'envahisseur. J'y avais attendu, en vain, pendant de longues semaines, des nouvelles de mes parents et du R. P. Collet. C'est lui qui m'écrivit le premier. De notre petit bassin de la Moselle il n'avait rien appris, depuis le mois de juillet dernier. Il nous peint la France à Genève... Quel tableau !

« Aujourd'hui je vous écris seulement pour vous tirer de peine, et vous dire que je vis, que je suis à Genève, et que j'ai de la besogne par-dessus les yeux depuis le matin jusqu'au soir.

Vous n'imaginez pas l'existence que nous avons ici, à l'Évêché, depuis le mois d'août. Les émigrés arrivant par centaines, nuit et jour, ne nous ont pas laissé un instant de liberté.

Que ce spectacle de femmes et d'enfants en fuite et manquant de tout, ne sachant où se loger, n'emportant pas de quoi manger, était navrant ! Avec cela, à chaque heure, on criait dans la ville, des suppléments de journaux, annonçant de nouveaux désastres. Et les protestants qui battaient des mains à nos malheurs ! Et les nouvelles de Rome, plus tristes encore que les nôtres ! Voilà ce que j'ai eu constamment à pâtir depuis trois éternels mois !

Nous avous eu des détails nombreux sur les événements. La corruption la plus insolente et la plus éhontée régnait partout. L'armée était pourrie et abrutie. Rien n'égalait la bêtise et la présomption des chefs. Il était impossible que la France ne tombât pas où elle est tombée. Que cela est dégoûtant ! »

Le mot est dur mais juste. Nous valons mieux malgré tout aujourd'hui. Et, à cause de cette séparation, qui se fait, non pas entre l'Église et l'État, mais entre les gens, chrétiens à différents degrés et ceux qui volent et violent l'Église, on sent se former au cœur l'espérance fondée d'une France rajeunie, par l'excès de l'épreuve, et, sinon nouvelle, du moins réorganisée dans la liberté. Quelques semaines après, une nouvelle lettre peint, sous une autre forme, la poussée d'une activité sans relâche, aux côtés de Mgr Mermillod. Et cependant : « Le travail n'est pas aussi

Digitized by Google

écrasant. Néanmoins nous ne sommes pas encore tout à fait libres. Il s'en faut bien. De là vient que je ne puis pas écrire ici comme ni quand je veux. Je dépends d'une masse d'accidents, et je ne vous réponds, aujourd'hui encore, qu'en prenant à la dérobée deux minutes sur une soirée que Monseigneur, en sortant, m'a laissée libre. »

Disons, en passant, que D. Collet espère moins que jamais : « La vraie France a été celle de Henri IV et celle de Louis XIV Mais dès lors, elle a commencé à se détruire elle-même en se dévorant les entrailles. Richelieu battant en brèche les libertés provinciales et étouffant la noblesse, n'a été que le précurseur de la bourgeoisie qui a fait 83 et 93, et de Napoléon qui a fait la centralisation départementale. Les blouses, en 71, achèvent l'œuvre de Richelieu et de 89 (Il s'agit de la Commune).

Jusqu'où iront-ils? Mais le mouvement est logique. Est-ce à dire pour cela qu'il faille rester les bras croisés? Non certes. Plus que jamais il faut parler, crier, écrire, agir. Mais cela est un devoir individuel, qui oblige chaque personne, lors même qu'on n'a vraiment à espérer aucun résultat social. Nous sommes de pauvres sentinelles perdues, qui devons gagner la croix d'honneur, encore que l'armée soit battue. »

C'est à Mgr Mermillod que le R. P. a dérobé deux minutes pour écrire à son parent. Ce n'est pas son ami qui l'exigeait, mais la nécessité qui était inexorable. Il s'y assujettissait avec joie.

Nous avons intimement connu M. l'abbé Decrose, aujourd'hui curé d'une paroisse, plus ou moins loin de Genève. Il nous disait la vie que menait D. Collet, à Fernex, pendant les absences apostoliques de l'évêque exilé, toujours en route, pour raviver la foi et nourrir son clergé. Dès quatre heures du matin, un rare passant savait le moine en prière ou au travail, à voir la lumière qui éclairait son bureau, disons même, sa cellule. Et c'étaient les catholiques de Genève ou des alentours qui profitaient des jours et des nuits du vigilant Bénédictin.

En juillet 1872, D. Collet est toujours à Genève. « Genève est le carrefour de l'Europe, sinon du monde, et, du matin au soir nous sommes obligés de recevoir des foules ou de traiter leurs affaires. Ajoutez à cela que Monseigneur étant dans le midi, tout l'ouvrage *pèse maintenant sur mes épaules*, par une chaleur presqu'égale à celle dont vous devez souffrir. Je vous en conjure, lorsque je tarderai à écrire n'en accusez jamais mon cœur. »

Digitized by Google

Mais n'est-il pas prophète, quand il dit, dans la même lettre : « Il y a sur la terre une conspiration universelle contre Jésus-Christ et son Église, et quiconque demeure fidèle à Jésus-Christ, doit compter sur la persécution. »

En janvier, de l'année suivante, 1879, il a dû entasser et faire clouer les livres de la bibliothèque du presbytère de Notre-Dame pour les soustraire aux rapines du gouvernement de la canaille. « S'il n'a pu mettre la main sur S. Avitus, (le sujet d'une thèse de doctorat), c'est que, dit-il, nous avons eu un tel surcroît d'ouvrage, nous avons été tellement pris par les visites à cause de nos affaires religieuses... que je n'ai pas eu deux minutes de liberté... L'absence de Monseigneur qui a beaucoup voyagé depuis le mois d'octobre et qui est maintenant encore à Paris, ne contribue pas peu à augmenter mes occupations. »

Il est noblement aux travaux forcés, librement, pour son ami, et pour le bon Dieu !

Nous sommes en 1873 ; et Mgr Mermillod est chassé de Genève par la persécution. Jusqu'au dernier moment, malgré les instances de son ami, il n'a pas voulu croire, qu'il fallût préparer son départ [1]. « Non, répétait-il, je suis leur concitoyen, né à Carouge. Ils n'oseront porter la main sur moi, pour m'expulser d'un pays qui est le mien comme le leur. » Il s'était à peine décidé à suivre les conseils de D. Collet, quand la police vint lui signifier qu'il eût à quitter le presbytère et Genève. On sait les détails de son arrestation et de son exode :

La loi tyrannique et impie qui lui ouvre le chemin de l'exil, nous écrit D. Collet, est sanctionnée par le vote populaire et une majorité écrasante de 9,081 contre 152 !! Est-ce la fin du catholicisme à Genève ? Non. La persécution retrempe les âmes, c'est un principe de Résurrection. Jamais la foi n'a été aussi ardente dans le canton. Bismark est derrière la toile qui souffle à nos conseils les lois et décrets qu'ils doivent édicter. La Prusse est souveraine à Berne. C'est le dernier fruit de la politique Napoléonienne qui a mis la France si bas. Cependant la Prusse est la statue d'argile, dont parle l'Écriture. »

Espérons-le. La Pologne catholique, du duché de Posen, pourrait bien y être pour quelque chose.

1. Depuis huit jours, nous a raconté le R. P. Collet, il craignait de me rencontrer et quand il m'apercevait sur un escalier, il descendait ou montait d'un autre côté. Et quand il fut en voiture : « C'est donc vrai ? » me dit-il avec douleur.

Digitized by Google

D'autre part, « le Saint-Père est plus vert, plus frais, plus intrépide que jamais. Le doigt de Dieu est là. »

Quelques mois plus tard, Mgr Mermillod est chez lui tout à fait, dans la petite maison de la nièce de Voltaire. Sa santé est assez bonne malgré tous les ennuis qui l'accablent.

De retour de Rome, nous passions alors à Genève, ma femme et moi, et nous y arrêtions plusieurs jours. Le véritable curé de Notre-Dame, c'est D. Collet. La persécution dont souffre le canton ne lui a rien enlevé de sa force morale. Elle se peint dans ses traits embellis par une confiance surnaturelle ; sa démarche, toujours modeste, a pris, je ne sais quoi de majestueux. Ce passage à Genève, en proie au dictateur Carteret, a laissé dans notre mémoire une empreinte ineffaçable.

C'est quelques années plus tôt, qu'il avait suppléé son ami absent pour recevoir et entretenir, une heure durant, la czarine épouse d'Alexandre III, accourue en toute hâte pour revoir son fils, héritier présomptif, le Czarewitz, ou plutôt assister à ses derniers instants, à Nice, dont le climat n'avait pu vaincre une incurable maladie.

Reprenons l'ordre des dates. C'est en 1874 que D. Collet, quelques mois après l'exil de son ami, fut, à son tour, expulsé de Genève. Quelques amis lui envoyaient de France, un ballot de brochures intitulées : *Appel au peuple.*

Le conseil fédéral qui le sut, et les confisqua, en prit ombrage. Il crut voir dans ces quelques « inutiles brochures [1] », une machine de guerre, nous écrivait D. Collet, en mars 1874,... de quoi exiler Mgr Mermillod, jeter à bas le clergé de Genève, et ruiner les intérêts de l'Église... Après avoir remué ciel et terre, on est arrivé à cette conclusion :

« La montagne en travail, enfante une souris. Le seul résultat bien clair et bien petit que nos ennemis ont obtenu a été de donner un retentissement extraordinaire à cet *Appel au Peuple*, qu'ils voulaient étouffer. Voilà comme Dieu sait tirer le bien du mal.

« Quant à moi, continue D. Collet, je suis expulsé du territoire de la confédération et retiré à Fernex, tout seul, dans la petite maison que Monseigneur y possède. Les catholiques de Genève et du canton et même un certain nombre de protestants les plus

1. Lettre de Mgr Mermillod à Madame la Baronne de...

Digitized by Google

distingués m'ont témoigné, dans ces circonstances, les plus ardentes sympathies. On a fait une neuvaine publique de prières pour ma délivrance. Jamais, dit-on, il n'a été brûlé autant de cierges à Notre-Dame que pendant les dix jours de ma prison. J'ai été profondément touché de tant de marques d'affection et de dévouement. »

C'est dans cette prison humide que le Révérend Père contracta le germe de la maladie dont il souffrit, pendant plusieurs années, et dont il mourut plus tard. Les émotions imprévues de son arrestation n'y furent pas non plus pour rien.

Mais il n'en garda pas moins à Fernex sa ferme attitude et sa puissante activité. Un curé des environs de Genève que j'eus l'honneur de rencontrer au congrès catholique de Lille, il y a plusieurs années, nous disait que rien n'égalait le talent de D. Collet, comme administrateur, surtout pendant son séjour dans Genève. Toujours égal à lui-même et le plus actif des hommes, son accueil était cordial ; il avait le sens positif des affaires, et les traitait en les dénouant avec une admirable aisance ; il savait trouver le joint d'une difficulté avec une rare pénétration.

A Fernex, surtout pendant les premières années qu'il y passa, il ne rendit pas moins de services à Monseigneur et à l'Église de Genève :

« Je n'ai peut-être jamais été, nous dit-il, en mars 1885, aussi chargé d'affaires et de monde que depuis le mois d'octobre dernier. Outre les embarras de Genève si graves et si compliqués, ces temps-ci, j'ai eu sur les bras une partie de la paroisse de Fernex, par suite d'une maladie qui a retenu Monsieur le Curé dans sa chambre. » L'église Notre-Dame, nous apprend-il, va tomber entre les mains des apostats. « Ils se montrent de plus en plus ignares et ignobles. »

Le R. P. en donne des nouvelles, la même année, à ses amis. L'un des héros de l'apostasie, c'est le misérable Maréchal « qui boit comme un suisse. Aussi fait-il les délices de la canaille ! Il songe à se marier. Dans la nuit de Noël, lui et d'autres, ont dans l'église de Campesières, célébré le Réveillon, en mangeant des châtaignes ou buvant du vin blanc, en se chauffant autour du poële... Tout le canton sait cette orgie... » Je passe les détails révoltants ou ridicules qu'un ami peut narrer à son ami, mais dont l'impression n'exige pas le récit, bien loin de là.

Il serait oiseux d'insister sur les services désintéressés et con-

Digitized by Google

stants que D. Collet continue à rendre à l'Eglise de Genève. Monseigneur va partir, lisons-nous [1], il a fallu tout arranger avec lui pour le temps de l'absence et régler l'arriéré avec Genève qui ne vous laisse pas oisifs. Ailleurs [2], Monseigneur ne s'était annoncé que pour la Pentecôte. Son arrivée soudain a tout mis sens dessus dessous. Il a fallu répondre, faire face à toute sorte de gens et de choses, arranger, régler, expédier, débrouiller..

C'est toujours la même confiance dans l'Evêque, le même dévouement dans l'ami !

Mais Léon XIII a décidé que Mgr d'Hébron deviendrait l'Evêque de Lausanne et Genève. La ville de Fribourg est sa Résidence.

C'est de là qu'il écrit au R. P. les démarches qu'il a faites en sa faveur pour lui permettre de rentrer à Genève ou de le suivre à Fribourg [3].

Mon vénéré ami,

Depuis mon retour ma pensée s'est portée vers vous. J'ai multiplié les démarches pour faire cesser cette injuste proscription qui pèse sur vous. J'ai trouvé à Berne des dispositions sinon bienveillantes, au moins impartiales. Mais on redoute Genève. Il paraît que l'on a mal interprété votre voyage par moments, à Fernex ; on le regarde comme un poste d'observation politique au service de je ne sais quelle légitimité ; et *l'on bâtit des échafaudages ridicules sur ces choses.*

Je vous transmets le résumé d'une conversation nouvelle de M. Richenau avec un avocat radical de Fribourg que j'avais envoyé à Berne, parce que le Président de la Confédération l'a en estime et confiance. »

Voici l'essentiel de ce résumé : « Le R. P. Collet pourra rentrer en Suisse. Mais le Président, d'un autre côté, m'a fait observer que l'incident relatif à l'Appel au peuple s'étant passé à Genève, la plus grande réserve lui était recommandée. Le gouvernement de Genève est à l'affût de tout ce qui peut compromettre le clergé Romain et, en particulier son chef. Si c'est à Genève que veut rentrer M. Collet, je ne puis répondre de rien. Si c'est à Fribourg, les Génevois ne manqueront pas de publier que Mgr Mermillod

1. Décembre 1875.
2. Mai 1883.
3. 6 novembre 1883.

Digitized by Google

s'entoure de traîtres à la Suisse, et qu'avec lui, et à sa suite, les pires ennemis du repos public ont fait leur rentrée. »

C'est là un petit fragment de la guerre faite à l'Eglise et au Souverain Pontife par la Franc-Maçonnerie Cosmopolite, Suisse ou Française, peu importe. Et le gouvernement de Genève cherchait alors à compromettre Léon XIII, comme Briand et consorts l'ont fait récemment pour Pie X.

Rien de plus cruel que la situation du R. P. Collet. Le sol semble se dérober sous ses pas, malgré l'amitié agissante de Mgr Mermillod.

L'Evêque a tout à faire, en son nouveau Diocèse, endormi, pour une certaine part, dans de vénérables habitudes ou d'antiques préjugés. En revanche il n'y a plus rien à faire à Fernex. D. Collet, à Genève, eût rendu à son ami les plus grands services. Et c'est un honneur pour lui qu'on l'ait redouté, c'est-à-dire, le bien qu'il y aurait fait, et qu'on lui en ait interdit l'accès. Mgr Mermillod perdait son bras droit.

Voici ce que lui écrit l'Evêque, le 20 mai 1884. Le R. P. Collet lui avait fait savoir qu'il acceptait d'être l'aumônier des Dames Bénédictines de Chasse (Isère) :

Mon cher ami,

Votre lettre vient me chercher dans les montagnes où je fais la tournée pastorale au milieu de populations vraiment attachées à la foi primitive et vivante. J'écris par le courrier à Mgr l'Evêque de Grenoble, le suppliant chaudement de vous installer à Chasse où vous serez lumière, appui et secours pour les Bénédictines.

Ecrivez-lui, en même temps, et, ce qui serait mieux, allez le voir, et tout s'arrangera facilement.

J'espère que ce ne sera qu'une halte pour vous ! Je comprends que Fernex soit inhabitable ; je vous dirai à l'oreille certains actes de Mgr de Belley qui ne donnent pas le goût de travailler sur ses terres ; mais vous viendrez nous aider en Suisse. Dieu a ses heures, et vous y avez fait *trop de bien*, pour ne *pas nous donner* encore *votre fécond dévouement*. Priez pour moi, cher ami ; ma santé fléchit sous le poids de mes travaux. Pourriez-vous, lundi prochain, ou mardi 27, prendre le train de Chambéry ; j'irai, ce jour-là, à Chambéry, par Annemasse, et nous pourrions vous rejoindre à Bellegarde : Ne parlez pas de ce voyage ; je veux éviter les importuns.

Digitized by Google

Cher Père, vous avez souffert pour *la cause de l'Église;* mais vous la servez et vous l'honorez ; soyons dans la main et le cœur du Maître, nous abandonnant à sa maternelle sollicitude. »

Nous n'avons pas à nous occuper du bien que fit, pendant de longues années, D. Collet à Chasse d'abord, et puis à Feysin où se transporta sa communauté, après qu'elle eut été expulsée de son premier asile. De ce bien, il a aujourd'hui sa récompense au sein de Dieu.

En 1889, Mgr Mermillod célébrait son jubilé Episcopal. D. Collet en félicitait, sans doute, son ami qui lui répond :

Mon cher ami,

« Vos visiteurs vous auront expliqué le retard de ma réponse à votre chère et bonne lettre... Le flot d'adresses, de télégrammes à dépouiller, la nécessité de repos que m'imposent les médecins, en voilà bien assez pour que vous acceptiez les circonstances atténuantes. Il m'eût été bien doux de vous avoir, près de moi, dans ces fêtes de l'autorité, du respect et de l'unité catholique, de la fraternité épiscopale, complète dans notre Suisse. Il ajoute : « Je crois qu'il n'y aurait aucun inconvénient à ce que vous veniez pour quelques jours à Fribourg. »

Mais qu'il attende une saison moins inclémente...

« Ma santé fléchit sous ce surmenage épiscopal. Vous voyez que j'ai besoin de votre amitié, de vos prières, de celles de votre communauté fervente.

Je voudrais me reposer et ne plus avoir les témérités d'un zèle de jeunesse ; j'aspire à la solitude ; j'envie la paix bénédictine et la consolation de prier et de sanctifier des âmes choisies. Marthe ne doit pas tuer Marie. »

C'est de son *petit chapitre de Montheux* que l'évêque écrit à D. Collet. De là il pouvait, dans le lointain, apercevoir Genève.

La même année, en décembre, c'est de Cannes qu'il donne de ses nouvelles à l'aumônier des Bénédictines de Feysin.

« Mon bien cher ami,

C'est sur la route de Rome où les médecins m'envoient prendre du repos et où je m'achemine à petites journées que votre lettre m'arrive.

A Fribourg, Dieu bénit mon travail ; je viens d'organiser une

Digitized by Google

quatrième paroisse. Grâce à des missions, la vie catholique reprend vigueur à Neufchatel, Vaud et Genève.

Venez nous voir au printemps ; vous pouvez le faire sans difficulté ; nous en reparlerons à mon retour de Rome.

Ma santé fléchit, les charges sont lourdes, les forces ne me permettent plus de quêter, les ressources manquent pour tant d'œuvres. Priez et faites prier pour moi.

La vigueur de la volonté n'est plus soutenue par la vigueur physique. On sent venir la fin, on sent l'approcher, au moins, dans une lente agonie de l'âme et du corps, d'une vie aujourd'hui désenchantée, naguère pleine d'espérance pour la renaissance catholique de Genève ! Une cruelle nécessité a séparé deux cœurs faits pour s'entendre et s'appuyer ; mais Dieu leur comptera, avec le bien qu'ils ont fait, celui qu'ils voulaient faire. S'il a paru les immoler, dans l'amertune d'un dur sacrifice, c'était pour en faire des saints. Le germe qu'ils ont déposé à Genève, aura son éclosion dans l'épanouissement nouveau de la foi à Genève. Dieu a son jour.

Mais l'Évêque de Lausanne et Genève est cardinal.

De Sorrente, le 25 mai 1890[1].

« Merci, mon cher fidèle ami, de vos fraternelles sympathies; et vos félicitations m'ont bien ému.

Vous avez souffert avec moi pour l'Église ; je le disais au St-Père, cette souffrance est déjà l'honneur d'une vie et une grâce spéciale de Dieu. La pourpre Romaine me paraît moins douce à porter que la bure du P. Alfred. Les responsabilités sont plus visibles à mon âge. Les mirages disparaissent pour laisser voir les réalités et les devoirs. Priez et faites prier vos chères religieuses. »

Tendrement votre en N.-S.

Gaspard, Év. de Laus. et Genève. »

Le. St-Père m'envoie me reposer ici.

Voici le dernier billet, écrit de la main du cardinal, à son ami, quelques mois avant sa mort[1] :

« Cher Père, je suis bien fatigué ; ma santé a été fort éprouvée, cet été ; mes forces reviennent à petits pas; en vous envoyant mes vœux de bonne fête, je sollicite vos prières et celles de votre

1. 24 septembre 1891.

Digitized by Google

fervente communauté. En retour je vous envoie à vous et à *vos deux familles*, les plus affectueuses bénédictions.

Cardinal Mermillod. »

J'étais, par ma naissance de cette famille du bon Père dévoué à son sang, comme à sa famille spirituelle, et j'éprouve une réelle douceur à cette pensée que Mgr Mermillod, dans son héroïque agonie, tout près du ciel, a eu pour tous les miens, un souvenir et une bénédiction.

L'Éminence mourait à quelque temps de là, à Rome, et mon parent, avant de le suivre au ciel, à une distance de quelques mois à peine, m'écrivait le 7 mars 1892 :

« Mgr Mermillod a eu, même pendant qu'il était à Genève, des adversaires déclarés dans le clergé le plus notable de Fribourg, adversaires qui n'ont pas craint d'inspirer contre lui, à la Gazette de Lausanne (protestante) des articles aussi perfides que haineux. Ces adversaires ont continué, par esprit de caste, de lui faire une guerre plus ou moins ouverte, après qu'il a été Évêque de Lausanne et Genève. Comme il travaillait à soumettre aux lois ecclésiastiques tout le clergé du canton et à corriger des abus criants, qu'il voulait réprimer certains empiètements sur les droits de l'Église, il a soulevé de très vives oppositions, soit dans le clergé, soit dans les conseils du canton. L'affaire de l'Université Catholique de Fribourg qu'il *avait conçue* et commencée, qui est si belle en elle-même et si importante pour l'Église, lui a suscité, de la part de sommités catholiques de la Suisse, des difficultés sous lesquelles il a succombé. Le St-Père lui-même, en prenant en main l'organisation de cette Université, a paru se déclarer pour les opposants et a consommé la disgrâce de Monseigneur en lui donnant le chapeau, pour l'arracher honnêtement à son Évêché. En vérité, c'est ce qui l'a tué. Il est mort de chagrin. Finalement les Dominicains, qui sont les maîtres de l'Université, établis là contre son gré, ne lui étaient pas, et ne lui auraient jamais été, je crois, très bienveillants, autre source de peine pour *son cœur si sensible*.

Tout cela nous montre combien « cette vie est hérissée d'écueils ».

A l'image de Jésus-Christ, toute existence vraiment chrétienne, en penchant vers la mort, aboutit, plus ou moins, à la croix.

A. CHARAUX.

Digitized by Google

NOTICE HISTORIQUE

SUR LE P. SÉVERIN GIRAULT

MORT AUX CARMES EN 1792.

Au nombre des victimes du massacre du 2 septembre 1792 au couvent des Carmes déchaussés de la rue de Vaugirard à Paris, les enfants de Saint-François comptent quatre des leurs :

1° Le Père Burté (Jean François) né à Rambervilliers le 22 juin 1740, profès chez les Cordeliers le 26 mai 1758. M. l'abbé Mangenot a écrit sur lui une très intéressante biographie dans ses *Ecclésiastiques de la Meurthe*, p. 3 et suiv. [1]. Les Archives départementales de la Seine ont acquis récemment cinq pièces qui le touchent :

Une pétition de son frère Antoine Burté, commis à la Trésorerie Générale et demeurant section du Mail, rue Coquillière et réclamant sa succession. 27 octobre 1792. Original ;

Bordereau des titres et pièces trouvées dans les papiers personnels de feu Jean-François Burté ex-cordelier, remis et rendus par Antoine Burté son frère et héritier comme ne paroissant pas devoir appartenir audit Jean François Burté ;

Acte de décès. Signé de Daubanel qui enterra les victimes des Carmes. 28 octobre 1792. Original ;

État des meubles et effets trouvez dans l'apartement du père Burthé dans le couvert des cy-devant Cordeliers. 27 octobre 1792.

Acte de notoriété de décès. 26 octobre 1792 [2].

1. Cf. Sorel, *Le couvent des Carmes*. Paris, 1864, pp. 138-139.

2. Cf. *Catalogue d'une... réunion de lettres autogr. et de doc. hist. sur Paris... de... Victor Bauvrain... dont la vente aura lieu à Paris... le lundi 19 novembre 1906...* Paris, Charavay, in-8° de 24 p. Les pièces du dossier des Carmes (n. 88) ont été achetées 35 fr. par la bibliothèque Carnavalet et cédées par elle aux Archives départ. de la Seine.

Digitized by Google

De son côté la bibliothèque nationale de Paris possède un procès-verbal de perquisition ordonnée par la section du Théâtre Français et opérée le 12 août 1792 avec l'ordre d'arrestation des PP. Burté, La Combe et Simon, et enfin l'interrogatoire du P. Burté [1].

2° Le P. Pierre de Jussey (Charles Richard Le Breton, né à Bourbevelle (Haute Saône) le 26 octobre 1738, profès le 15 août 1769, prêtre à Rouen le 21 septembre 1775). La question de son serment, posée par les *Annales franciscaines* dès février 1901, n'a pas encore été résolue. Le savant Mgr R. de Teil a bien voulu me dire qu'il possédait en main des documents établissant la rétractation de serment. Pour mon compte et en attendant que l'on prouve d'abord que le P. Pierre de Jussey prêta bien le serment schismatique, je puis signaler deux documents ; ils n'ont peut-être pas la valeur de ceux auxquels Mgr de Teil a bien voulu faire allusion ; du moins jettent-ils un certain jour sur le problème sans le trancher.

C'est d'abord une pièce antérieure à 1791. Le P. Pierre « arrivant de la ville d'Autun où il a demeuré dans la communauté de son ordre depuis 1789 en conformité d'une obédience du 24 octobre 1789, veut se retirer au couvent de Rouen jusqu'au 26 novembre 1790, après quoi il quittera l'état monastique pour aller où bon lui semblera [2]. »

Le deuxième document est aux Archives départementales de la Seine, Domaines. Registre 190. Journal de caisse des biens nationaux du département de Paris (1790-1791). Le P. Pierre (nos 4365, 4595, 5833) y touche sa pension en qualité de vicaire à Saint-Sulpice. Mais le n. 5894 en date du 20 juillet 1791 est ainsi conçu : « Payé à M. Le Breton cent livres pour le complément de sa pension comme capucin qui avait été réduite à la moitié, attendu qu'il était vicaire à la paroisse St-Sulpice ; mais comme il n'exerce plus de fonctions publiques on lui fait retenue de cette restitution. »

La présence du P. Pierre de Jussey en la maison de S. François de Sales à Issy en août 1792 est la meilleure preuve de ses sentiments catholiques [3].

1. Bibl. nat. n. a. f. 2707, f. 25 et 52, avec deux signatures autographes du P. Burté. Il était alors supérieur et avait prêté le serment. Cf. n. a. fr. 2706 fol. 49 et 50. Pièces des 20 octobre et 12 novembre 1792.

2. Arch. munic. Rouen, Carton 72, n. 3.

3. Cf. Arch. mun. Rouen, carton 72, nos 2 et 3. Arch. dép. Seine Inf. G. 769 et

Digitized by Google

3° Le Père Apollinaire de Fribourg, capucin comme le précédent, une des plus intéressantes figures de ces funèbres et glorieuses journées. Né le 11 juillet 1739, profès le 23 septembre 1763, il était en 1790 du couvent du Marais à Paris. Il devint ensuite vicaire des Allemands à la paroisse Saint-Sulpice. Sa vie a donné lieu à deux articles remarquablement documentés du P. Justin publiés dans les *Études Franciscaines*, tom. VI (1901), pp. 15 24 et 244-263, tirés à part sous ce titre : *Notice sur le R. P. Apollinaire Morel de Posat capucin massacré aux Carmes le 2 septembre 1792*, par le P. Justin Gumy (Paris, 1901, in-8°) [1].

Il convient de leur ajouter aujourd'hui un nom qui fut sans doute des premiers connus, mais sur lequel jusqu'à présent on ne possédait aucun détail : le nom du P. Séverin Girault de la Congrégation Gallicane du Tiers-Ordre Régulier de Saint-François.

Non seulement on ne savait rien à son sujet, mais on maltraitait ses titres, ses qualités, son nom même. On cherchait enfin son pays d'origine du côté de Quimper ! L'abbé Vallée, rédacteur en 1867 des plaques posées dans la crypte des Carmes, écrivait son nom avec cette orthographe : « Giraud ». Alexandre Sorel, suivi par beaucoup, parlait, à la page 125 de son *Couvent des Carmes* de l' « abbé Girault ». Barruel, dans son *Hist. du Clergé pendant la Révolution* (Londres, 1801, t. IV, p. 84 et 244 de l'édition de 1794), l'appelait « Gérault » et ne le rangeait pas au nombre des religieux. Un « ancien professeur d'histoire », E. M. Gaucher disait : « M. Guérin-Girault [2]. » Le même ancien professeur d'histoire, à la page 4 de sa brochure, parle du « meurtre de M. Guérin », un « épisode de hasard », à l'entendre. Louis Audiat, dans ses *Deux victimes des Septembriseurs* (les La Rochefoucauld) Paris, 1897, pp. 376 et 399, commettait de semblables erreurs. Enfin, le rapport de la Vice-Postulation (16 juin 1906, p. 30, n. 78) accusait l'absence de l'acte de baptême de « Georges Girauld. »

Il convient donc de fixer l'état civil et l'histoire de ce religieux.

Q. Capucins de Rouen, en particulier la lettre des administrateurs du district du 16 décembre 1790. — P. Édouard d'Alençon, *Essai de martyrologe de l'Ordre des Frères-Mineurs*. Paris, 1892, p. 25 et Bibl. nat. Paris. n. a. fr. 2708, n. 132.

1. Cf. A. Sorel, *Le Couvent des Carmes*, pp. 104-106. Le P. Apollinaire touchait à Paris sa pension en 1791. Arch. dép. Seine. Domaines. Registre n. 190, nos 171 et 5135.

2. *Les Carmes, Courte description hist.* Saint-Just en Chaussée, 1900, p. 13. Il y eut parmi les massacrés des Carmes un Pierre-Michel Guérin, né le 8 mars 1759. Cf. Sorel, *Le couv. des Carmes*, p. 141.

Digitized by Google

I

Il appartenait à une famille d'ouvriers rouennais. Son père Georges Girault, qualifié quelque part de « maître menuisier [1] », était fils de Georges Girault et d'Élisabeth le Conte qui fut enterrée à St-Lo le 8 juin 1738 à l'âge d'environ quatre-vingts ans [2].

Sa mère Marie-Madeleine Hautemer, née le 25 janvier 1701, était la troisième enfant issue du premier mariage de Jean-Baptiste Hautemer avec Françoise Dupuis qui mourut le 19 février 1701.

Georges Girault et Marie-Madeleine Hautemer s'étaient mariés à Saint-Étienne des Tonneliers le lundi 19 novembre 1725. De leur union naquirent :

Jean Robert G., né le 16 août 1726 ; il fut baptisé à la paroisse Saint-Lo, et eut pour parrain son grand-père Jean-Baptiste Hautemer, et pour marraine sa grand' mère Elisabeth Le Conte, déjà veuve, qui résidait alors sur la paroisse Saint-Vast sur Clères;

Georges G. dont nous parlons ;

Marie-Madeleine Anne G., née le 12 mai 1734, qui eut pour parrain François Boutehen, bourgeois de Rouen ;

Marie-Marguerite G., née le 22 juillet 1738 ; son parrain fut Jacques de Caux, de la paroisse St-Maclou, et sa marraine fut sa tante Marguerite Hautemer, femme de Jean Bellehache de la paroisse de St-Martin du Pont à Rouen ; plus tard, le 13 janvier 1759, elle se maria dans l'église Saint-Nicaise à Étienne Mouard, maître menuisier [3].

Le second de cette famille naquit le 14 janvier 1728, comme on peut le déduire de l'acte suivant copié sur l'original aux archives municipales de Rouen, dans un des registres paroissiaux de St-Lo :

1. Dans les registres paroissiaux de St-Lo de Rouen à la date du 9 novembre 1739. Dans son propre acte de décès (ib. 9 juillet 1739) il est dit « marchand ».

2. Dans les registres de St-André hors la ville (Porte Cauchoise) de Rouen, à la date du 3 septembre 1776, est l'acte de mariage de Marie-Anne Girault veuve de Martin Le Sieutre, de la paroisse de St-Maclou de droit et de fait depuis deux mois et demi, avec Jean Buisson, maître passementier âgé de 36 ans. Ce n'est pas la nôtre. La veuve Le Sieutre était fille de Barbe Rose Clément, veuve de François Girault, maître cordier, de la paroisse d'Yvetot. Le Sieutre avait été inhumé le 17 avril « de la même année ».

3. Cette cérémonie de mariage se fit « en présence de Mr Guillaume Bourset, oncle en loy de la ditte delle. » Cette expression « oncle en loy » semble traduite de l'anglais. M. Paul Viollet, dont la science en droit et institutions est universelle, m'a dit n'avoir jamais rencontré cette locution en français.

Digitized by Google

Du jeudi quinzième janvier 1728.

Georges né le jour d'hyer du légitime mariage de Georges Girault menuisier et de Madeleine Hautemer a esté baptizé en nostre église par nous soûsignés curé le parain Jean-Baptiste Hautemer de la paroisse de St Estienne des Tonneliers, la mareine Madeleine Ferrand de laditte paroisse de St Étienne

Marque † de la d^itte Madeleine Ferrand — *Georges Girault*
J. B. Hautemer
Hurard curé

De l'église Saint-Lo de Rouen il ne reste plus rien à l'heure actuelle, ou à peu près. Tout au plus retrouve-t-on, comme du temps de Nicétas Périaux [1], à l'entrée de la rue Socrate, une portion des murs de cette ancienne église paroissiale. Sur la rue St-Lo, touchant l'école professionnelle, un portail XVe siècle rappelle des splendeurs disparues dont M. de Glanville, en 1890-1891, a essayé de ressusciter le souvenir [2].

Olivier Hurard, qui baptisa le petit Georges Girault, était religieux du couvent. Il fut prieur de 1720 à 1733 et curé de 1727 à 1759 [3].

L'adversité frappa de bonne heure la maison des Girault. Le père mourut le 8 juillet 1739 à l'âge de quarante neuf ans, et la mère le 8 novembre de la même année. Tous les deux furent inhumés dans le cimetière de St-Lo par le vicaire Caignard le Danois.

Il faut croire que déjà le petit Georges Girault possédait une certaine instruction, car aux bas des deux actes de sépultures de ses parents il appose sa signature d'une écriture tout à fait remarquable pour un enfant de onze ans.

Voici la reproduction de cette signature mise au bas de l'acte concernant sa mère, registre de Saint-Lo, à la date du 9 novembre 1739 :

1. *Dict. indicateur et hist. des rues... de Rouen*, Rouen, 1870, in-8°, p. 570.
2. *Hist. du prieuré de St-Lo de Rouen*. Rouen, 2 in-8°.
3. Id., tom. II, p. 22.

Digitized by Google

Où furent recueillis les orphelins de 1739? Peut-être chez le grand-père Jean-Baptiste Hautemer qui s'était remarié le 12 février 1703, avec Madeleine Ferrand ou chez l'un des enfants issus de ce mariage, peut-être chez un tuteur.

Toujours est-il que les idées de Georges Girault se maintinrent dans la piété, car à l'âge de vingt et un an, il se faisait religieux.

II

La congrégation qu'il choisissait était cette réforme du Tiers-Ordre régulier, dont Vincent Mussard avait essayé de ranimer la vie vers 1595 à Franconville sous Bois au diocèse de Beauvais. Cet ordre religieux était alors florissant. Il relevait en principe du ministre de l'Observance, avec un vicaire général particulier pour les provinces françaises, aidé de deux assistants et d'un secrétaire qui résidaient au couvent de Nazareth à Paris.

En 1750 les provinces françaises étaient au nombre de quatre : « celle de France ou de Paris, sous le nom de Saint-François [1], celle de Normandie ou de Rouen, sous le titre de Saint-Yves ; celle du Lyonnois ou de Lyon, sous l'invocation de saint Louis ; celle d'Aquitaine ou de Thoulouze nommée de Saint-Élzéar [2] ».

La province de Saint-Yves ou de Normandie se décomposait elle-même en quatre custodies, dont celle de Notre-Dame de Lorette avec les couvents du Havre, Aumale, Saint-Valery et Veulles en Caux, Croisset, Neufchatel en Bray et Rouen [3].

Ce dernier couvent était alors le noviciat [4]. C'est là que Georges Girault revêtit la bure franciscaine.

Il serait hors de propos de relater à cette occasion toute l'histoire de la maison de Rouen. Disons pourtant qu'elle avait été

1. Avec le couvent de Picpus pour principale maison, d'où le nom de *Picpus* vulgairement donné à ces Pères, dits encore *Pénitents*, (à cause du Tiers-Ordre de la Pénitence) et *Pères de Nazareth* (à cause du couvent de Nazareth à Paris).

2. Jean-Marie de Vernon, *Hist. gén. du Tiers-Ordre*, tom. III, p. 136, 137. Cette organisation fut modifiée en 1773 par le bref *Pastoralis officii* de Clément XIV promulguant le 15 sept. 1772 de nouvelles constitutions et établissant six custodies au lieu des quatre provinces. Des lettres patentes du roi du 23 janvier 1773 nommèrent l'évêque de Saint-Omer de Conzié pour présider le prochain chapitre général. Arch. nat. Paris. L. 956. Le bref *Pastoralis officii* n'est pas dans le *Bullarium Romanum*.

3. Arch. Nat. Paris, D. XIX. 11 (168). Cf. Léon Lecestre, *Abbayes, prieurés et couvents d'hommes en France*, Paris.

4. Arch. nat. G9. 61, n° 2.

Digitized by Google

fondée par des Pères venus de Sainte-Barbe de Croisset. Henri IV leur avait permis par lettres du [26] juin 1609 de s'établir dans le jardin d'Arquency, au faubourg de Bouvreuil. Ce lieu cependant ne leur parut pas suffisamment convenable, car ils obtenaient le 22 octobre 1611 un brevet de Louis XIII daté de Fontainebleau pour s'établir à Rouen même, ce qu'ils firent dans un emplacement situé entre les rues du Camphérisson, des Clarisses, des Chartreux et rue Saint-Hilaire, paroisse Saint-Vivien [1].

« Ce monastère, écrit le P. Jean-Marie de Vernon, en 1667 (p. 287), est accomply tant en bastimens Reguliers, qu'en ses jardins disposez par terrasses à divers estages, dans une belle proportion, et environnez de palissades fort agréables. On y a dressé une grote où l'on admire égallement le choix des pieces qui la composent, et l'industrie de l'ouvrier qui est le P. Cassien du Haure Prestre et Religieux de l'Ordre et de cette Province [2]. »

Le monastère pouvait contenir cinquante à soixante religieux.

L'église, avec ses cinq autels, avait été consacrée par André Lynch, évêque de Fineborn, en Irlande, le 2 octobre 1667, et dédiée à Notre-Dame de Lorette.

Mis plus tard, au moment de la Révolution, au nombre des églises paroissiales, ce monument ne fut affecté que deux années à cet usage. Il fut fermé en 1793, puis vendu et démoli après avoir servi pendant quelque temps de maison de sûreté sous le nom de François [3].

Le local fut plus tard occupé par les dames du Bon Pasteur; il est depuis 1865 la propriété de la communauté des Saints-Anges. Des anciens bâtiments, on ne trouve plus, sur la rue, qu'une assez belle porte et une curieuse fontaine à laquelle on donne le nom de Fontaine Sainte-Claire. Une carte postale l'a popularisée [4].

1. P. Jean-Marie de Vernon. *Hist. génér. du Tiers-Ordre*, tom. III, p. 282-291 et 422 (éd. de 1667). — Arch. Seine Inférieure. H. Pénitents de Rouen — Nicétas Périaux, *Dict.... des rues... de Rouen*, p. 558. — *Géographie de la S. Inf.* de Tougard (Arr. de Rouen), p. 35.

2. Le P. François de Tours, capucin, remarqua ce rocher en 1698 : « Il y a... une curiosité à veoir chés les Picquepuces qui est un rocher ou toute la passion du fils de Dieu est représentée. » Bibl. de Rouen, ms. 1780, fol. 12. Le P. Cassien du Havre était au couvent de Louviers en 1659. Arch. dép. Eure. H. 1210.

3. R. de Beaurepaire, *Recherches sur les anciennes prisons de Rouen*. Rouen, 1861, p. 69 et 70.

4. Détail assez curieux, pendant la guerre de 1870-71, dix-neuf religieuses du couvent de Ste-Élisabeth à Paris, couvent dont le P. Sévérin Girault sera le confesseur, viendront

Digitized by Google

C'est là que le nouveau religieux — Frère Séverin de Saint-Jean [1] — fit son noviciat, puis sa profession sous la direction du P. Jean Climaque Brevedent qui devint gardien à Rouen pendant cette année de noviciat et plus tard provincial [2].

Voici l'acte de profession dressé par le Fr. Séverin, d'après une copie conservée au greffe du Palais de Justice, à Rouen, dans un *Extrait des vêtures, professions et sépultures faittes au couvent des religieux Pénitens de Roüen ; depuis l'année 1736 jusqu'en l'année 1760 :*

« Moy, frère Severin de St-Jean, cy devant nommé Jean [3] Georges Girault, fils légitime de Georges Girault et de Marie Josèphe [4] Hautemer de la paroisse de Saint-Lo, de la ville et diocèse de Rouen, âgé de vingt et un an dix mois [5], à tous ceux qui ces présentes verront je fais foy indubitable avoir reçu l'habit de novice le septième du mois d'août dans le couvent de Rouen de l'année mil sept cent quarante neuf du 3e ordre de S. François, dit de Pénitence, de l'étroite observance des mains du R. P. Jean Climac des Sts Pierre et Paul, vice. et me des novices, d'y avoir persévéré par la grace de Dieu un an entier et après le dit an accompli conformément au décret du saint concile de Trente, librement le voulant ny étant forcé par nulle crainte, promesse ou persuasion, avoir fait profession de la règle et des vœux solennels dans le même couvent le huitième d'août de l'année mil sept cent cinquante entre les mains du R. P. Jean Climac des Sts-Pierre et Paul, gardien et maître des novices selon la forme accoutumée. Fr. Severin de St-Jean et autres soussignés. Le Monnier, curé de S. Cande-le-Vieil — Porzeray le père — Lozeray le fils *(sic)* — Lombard — Fr. Irénée de St-François des penitens — Jean Climac, guardien et me des novices. »

Est-il téméraire d'affirmer que le nouveau religieux dut étudier

s'abriter pendant la tourmente en cette maison des Saints-Anges où il passe son enfance religieuse (*Journal du royal monastère.* Partie inédite).

1. Avant lui un P. Sévérin de St-Jean fut gardien en 1723-1726, 1730-1734 à Sainte-Barbe de Croisset (Arch. Seine-Inférieure. Pénitents de Croisset, H.), discret au Pont de l'Arche en février 1707 (Arch. Eure, H. 1217) et gardien à Louviers en 1712 (Ib., H. 1210).

2. Le P. Jean Climaque fut gardien à Pont de l'Arche en 1737. Arch. Seine-Inférieure. H. Pénitents de Rouen.

3. Ce prénom de *Jean* ne figure pas sur l'acte de baptême.

4. Sa mère s'appelait Marie-Madeleine.

5. Cet acte est signé du 8 août 1750. Le Fr. Sévérin était né le 14 janvier 1728. Il avait donc alors passé 22 ans et 6 mois.

Digitized by Google

pendant son noviciat, en dehors des livres du P. Helyot, des PP. Elzéar de Dombe, Jean-Marie de Vernon, Archange de Rouen, Chrysostome de Saint-Lo, Bordoni, etc., un ouvrage intitulé : *La dévotion au Cœur de Jésus et de Marie*, écrit pour le noviciat des Pénitents et publié à Rouen, chez Machuel en 1734 [1] ?

Au nombre des co-novices du P. Sévérin Girault je crois que peut être rangé le P. Martinien de S. Pierre et de S. Paul (Louis Alexandre Flabbée), né le 2 octobre 1726 sur la paroisse de Saint-Germain, à Dourdan. Profès lui aussi entre les mains du P. Jean Climaque, le 18 avril 1751, il se trouvait, en 1769, gardien à Courbevoie (Arch. nat. G⁹, 62, n. 4), et en 1790, gardien du couvent de Meulan [2].

Le P. Séverin Girault resta-t-il ensuite à Rouen ? Ne vint-il pas faire ses études au couvent de Notre-Dame de Nazareth ou à celui de Picpus à Paris ? Ne fut-il pas ordonné prêtre dans cette dernière ville ? Ce sont là autant de questions auxquelles une réponse satisfaisante ne peut être donnée jusqu'à présent [3]. J'imagine pourtant qu'il suivit les cours de théologie à Paris, car le couvent de Nazareth possédait un scholasticat au XVIIIe comme au XVIIe siècle [4].

III

Ce que l'on sait, c'est qu'il était de très bonne heure à Paris, et qu'en raison de sa magnifique écriture, il remplissait la fonction de secrétaire.

Dès l'année 1766, en avril, il signe comme *secretarius* un acte de visite provinciale, pour le couvent d'Ingouville au Havre. Le

1. Cf. Bibl. Arsenal, ms. 6199, p. 60.

2. Arch. Seine-et-Oise, Q. Pénitents de Meulan. Le P. Martinien avait quitté son couvent en septembre 1790 ; en mars 1791, il demeure à Meulan, rue de Pontoise. Le 9 avril suivant il est prêtre habitué à Saint-Sévérin, à Paris, et fonctionnaire public. *(Ibid.)*

3. On ne peut pas voir en lui ce *Mathurinus Georgius Girault Corisopitensis* reçu maître ès-arts à l'Université de Paris, le 2 septembre 1754. Bibl. nat. f. latin. 9159 — et Arch. nat., Paris, T. 1339, 1633 et 1688. Ce Mathurin Georges Girault de Keraudon décéda en l'an VIII au Prytanée français à Paris.

4. Jean-Marie de Vernon, *Hist. gén. du Tiers-Ordre*, t. III, p. 322 et Arch. nat., S. 4335. Une déclaration de 1730 mentionne 10 clercs étudiants. Le 18 février 1790, le P. Demont, gardien, ne déclare plus que 3 étudiants Arch. nat. S. 4334. Il y avait aussi des Pénitents ordonnés à Saint-Lo, par exemple le P. Claude Rébillé, profès, à Rouen, le 31 janvier 1768, prêtre à Saint-Lo en 1780, gardien aux Andelys en 1790. (Arch. Eure. Q. District de Louviers.)

Digitized by Google

P. Nicéphore de Saint-Jean-Baptiste, secrétaire en titre, se contentait même d'apposer quelquefois sa propre signature au bas de l'acte rédigé tout en entier de la main du P. Séverin Girault, comme on peut s'en rendre compte dans le *Registre du couvent des Religieux penitens de St-Joseph d'Ingouville* (XVIIIe s. — 1790, in-fol. 198 feuillets écrits. Arch. dép. Seine-Inférieure, série H.). Ce registre contient des autographes du P. Séverin Girault aux années 1766, 1768, 1769, 1770, 1771 et 1783.

D'autres autographes du même se retrouvent :

1° Dans les archives du couvent des Franciscaines de Sainte-Élisabeth de Paris. Rédactions d'actes de conventualité. Le tribunal ecclésiastique du procès de béatification a examiné ces seules pièces. Signatures.

2° A Couvin, à la bibliothèque franciscaine provinciale, petite feuille in-8, avec signature. Extrait des archives du couvent de Meulan (Reproduction, p. 534).

3° Aux archives départementales de la Seine : *États des Revenus et charges annuelles du couvent des... Pénitens... établi à Courbevoye-les-Colombes...*, pages 131 à 137 du *Registre des comptes des Pénitents de Courbevoie.* De 1783 à 1789, coté H, 1. Signature avec la qualité de secrétaire général, à la page 136. Daté du février 1785.

4° Aux archives départementales de la Seine-Inférieure :

Un de l'année 1789, dans les papiers d'obédiences et de pouvoirs du P. Dufresne, H. Fond, des Pénitents de Sainte-Barbe de Croisset. Liasse intitulée: *Baux emphythéotiques. Ventes. États de biens...*, etc. ;

Une lettre du 25 août 1779, avec une copie collationnée d'une lettre datée de l'avant-veille. H. Fonds des Pénitents d'Ingouville. Liasse sans titre ;

5° Aux archives départementales de l'Eure, deux actes de ratification du Très Révérend Père Vicaire-Général, pour les Pénitents de Bernay. Bernay, 30 septembre 1783 (H. 1202. fol. 147v) et 1er octobre 1783 (Ib. fol. 148v), avec deux signatures [1] ;

États des revenus et charges annuelles du couvent des Religieux Pénitens, à Bernay. Bernay, 1er octobre 1783 (H. 1203, fol. 35r-36v). Signature.

1. Le même registre H, 1202 nous apprend que le P. Girault envoie aux couvents le 22 juin 1773 (fol. 142) une circulaire du P. Chrysologue Blondel, — et prend part le 22 décembre 1778 (fol. 145) à une délibération au couvent de Nazareth.

Digitized by Google

Extrait du Regître des Archives aiant pour titre, Inventaire des Archives des Relig.ᵒˢ Pénitens du 3.ᵉ Ordre de S.ᵗ François de la Province de S.ᵗ Yves en France, fait en l'année 1756, sous le 2.ᵉ Prélat du Rév.ᵈ P.ᵉ Chrysologue de S. Bernard, pag. 65. Art. Meulan.

Liasse A. } Contenant Originaux des consentemens des habitans & Gouverneurs de la Ville de Meulan, de la Permission de M.ᵍʳ l'Arch.ᵉ des Patentes du Roy vérifiées au Parlem.ᵗ, pour l'établissem.ᵗ de notre Couvent de Meulan; Ensemble les Lettres de Sur-ann-nation & Patentes pour l'amortissem.ᵗ des lieux dit Couvent vérifiées à la Chambre des Comptes.

Liasse B. Contenant diverses Pièces touchant notre établissem.ᵗ à Meulan, comme Requêtes des Relig.ᵒˢ aux habitans, & Gouverneurs, & Relig.ᵉ Archevêque, & consentemens desdits habitans; Copie aussi collationnée de Lettres Patentes du Roy pour ledit Etablissem.ᵗ; Copie simple des Lettres d'amortissem.ᵗ avec plusieurs Lettres concernant ledit Etablissem.ᵗ.

Liasse C. Contenant des Copies des Contrats entre le S.ᵉ Joisel & Guillaume Le Conte, avec le Contrat de Donation de 3000.ᵗ par M.ᵉ de Gournay, ensemble quelques Papiers touchant M.ᵉ de Tessancourt.

Collationné à l'Original, ce 8 Juillet 1784. /—
H. Séverin Gisault, Séc.ᵉ Gén.ᵈ /.

Reproduction de l'autographe conservé à Couvin (Belgique).

Digitized by Google

5° Aux archives départementales de Seine-et-Oise:

H. Pénitents de Limours, Registre de comptabilité (de 1773 à 1790). Procès-verbal de la visite du couvent par le P. Chrysologue Blondel, vicaire général, 2 mai 1776, p. 53.

Ibid. p. 172. Signature autographe du 29 juillet 1784.

Même fonds : Registre des recettes, dépenses et mises, 1759-1778. A l'année 1777, plusieurs autographes.

Même fonds : Carton de titres du XVIIIe siècle. Le 22 mai 1776, le P. Girault, secrétaire général, signe un acte du chapitre intermédiaire au couvent de Nazareth près le Temple à Paris (concordat et transaction entre la princesse de Brionne et les religieux de Limours).

6° Aux Archives Nationales de Paris, la moisson de reliques du P. Séverin Girault est plus abondante encore. J'y ai trouvé :

Une signature avec la qualité d'assistant général en 1767 dans G^9 61, n° 1. Supplique à M. de Lamoignon.

Une lettre du P. Chrysologue Blondel, vicaire général, en date du 28 mai 1783. G^9 61, n° 2.

Extrait des registres aux délibérations dn chapitre général... tenu au couvent de Notre-Dame de Nazareth... le cinquième de mai 1769, 13 juin 1769, signé. G^9 61, n° 2. (Autre exemplaire G^9 61, n° 3).

Signatures dans le Procès-verbal du chapitre 1773, p. 63, et 72. G^9 61, n° 2.

Correctiones in constitutionibus Fratrum Poenitentiae Tertii Ordinis Sti Francisci Gallicanae Congregationis faciendae, 7 pages. G^9 61, n° 2. (S. d. avant 1773).

Permission du vicaire général de vendre trois couvents, 19 février 1785. Signé G^9 61, n° 3. Signé comme secrétaire général.

Dans le même dépôt, liasse G^9 62, se trouvent :

Constitutiones Fratrum Poenitentium tertii ordinis S^ti Francisci Congregationis Gallicanae strictae observantiae, 37 feuillets in-folio. Avec corrections marginales. Signature à la page 69, en date du 24 mai 1769. Sont à remarquer p. 12 : la *Sectio sexta. De assistentibus*, — p. 20 : *Sectio VIII. De Bibliothecis et Bibliothecariis... Sectio nona. De Archiviis* (sic) — p. 22 : *Sectio undecima. De litteris et sigillis.* (G^9 62, n° 1) [1].

Decret capitulaire des Religieux Penitens du 3e Ordre de St-

1. Cf. *Regula et constitutiones... congregationis Gallicanae...* Paris, 1773, in-32.

Digitized by Google

François de la province de St-Yves en France, assemblés en leur couvent de Nazareth près Le Temple à Paris le 17 de may 1745. Copie du 20 octobre 1766. (G 9 62, n° 1). Une feuille in-fol.

Copie du décret capitulaire de 1763 pour la réception des Frères Laics à l'habit et à la profession de l'Ordre. Copie du 20 octobre 1766. (G 9 62, n° 1).

Copie du décret du R^me^ Père Général pour la suppression de la barbe et des soques. Copie du 6 octobre 1766. Une feuille in-fol. (Ibid.).

La Congrégation des Relig^x^ Penitens du troisième ordre de St-François en France sollicite en cour de Rome l'approbation de deux décrets... Cette Congrégation possède à Rome... 1 feuille, in-4° (Ib.).

Signatures dans les actes du chapitre de mai 1769, aux pages 10, 11, 12, 13, 17, 20, 22, 24, 26, 27, 28, 32, 33, 34, 36, 39, 41, 44, 46, 47, 49, 74, 76, 85, 89 et 92. (G 9 62, n° 1).

Observations sur les abus qui se sont introduits dans le 3e Ordre de St-François de la Congrégation Gallicane. Ms. petit in-4° de 10 feuilles. Signé du P. Chrysologue Blondel, vicaire général, et présenté à la commission des Réguliers en 1769. (G 9 62, n° 4). On signale quatre abus :

Le défaut d'uniformité dans les quatre Provinces qui composent la Congrégation en France ; l'indocilité des inférieurs ; il y a dans la Congrégation plusieurs espèces de Frères Laics ; les sorties trop fréquentes des religieux sans compagnon. Suit un *État des couvents des Religieux Pénitents du 3e Ordre de St-François, de la province de St-Yves en France, dite de Normandie.*

Signature d'une note du 10 mai 1769 : *Fr. Séverin de St-Jean Définiteur.* G 9 62, n° 4.

Familia conventuum...provinciae S. Yvonis, 1769. Le P. Séverin n'a écrit que les familles des maisons de Nazareth et de Rouen. Il s'y donne comme *discretus* du couvent de Nazareth et se désigne de cette sorte : *R. P. Severinus a S° Ioanne, diffinitor, Praed^r^, Conf. Saec. et Fr^m^.* G 9 62, n° 1).

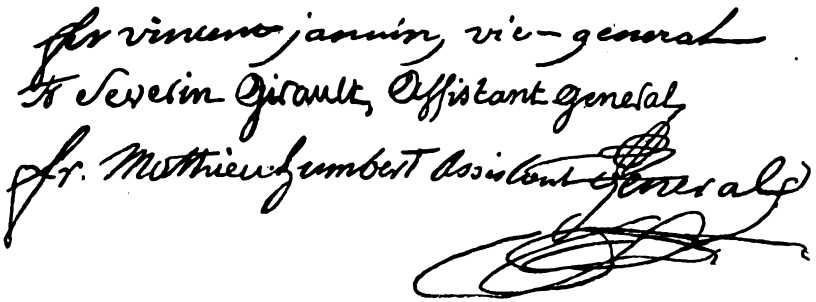
Tableau des gardiens, vicaires proviseurs et autres officiers de la custodie de Saint Elzéar. G 9 62, n° 1. Trois pages (chapitre de 1774).

État des Religieux Penitens du 3e Ordre de St-François de la Province de Saint-Yves dite de Normandie [1769]. Deux feuilles

Digitized by Google

in-fol. Il nomme les couvents de Nazareth, Les Andelys, Vernonnet, Neufchâtel en Bray, Saint-Valery, Veulles, Croisset, Aumale, Meulan, Le Havre, Saint-Lo, Louviers, Sainte-Barbe près de Louviers, Pont de l'Arche, Laigle, Bernay.

État général des Pères de Picpus [1790]. Le P. S. Girault s'y dit âgé de 62 ans et 3 mois, et appartenant à la custodie de Normandie. D. XIX, 11, n° 168 [1]. Voici la reproduction de la signature.



(Arch. nat. Paris. D. XIX, 11 (168).

Procès-verbal de visite 9 août 1784 (Arch. nat. S. 4339. Registre, p. 292 et 293) faite à Picpus par le P. Silvestre Jannin, vicaire général. Avec signature et sceau.

Plusieurs de ces copies — ce qui se trouve je veux dire dans les papiers de la Commission des Réguliers — font croire que le P. Séverin Girault prit une part active à la révision des constitution de son ordre, révision qui aboutit au bref de Clément XIV en date du 15 septembre 1772, *Pastoralis officii* [2].

Voici le texte de la lettre du 25 août 1779 que renferme le fonds des Pénitents d'Ingouville aux archives de la Seine Inférieure, série H. Elle est adressée au gardien de ce couvent :

« ✠ Paris, 25 avril 1779.

« C'est avec autant de plaisir que d'empressement, mon Révérend Père, que je vous envoie de la part du très = R. Père vicaire général un moïen bien puissant de vous tranquilliser entièrement

1. Le P. Vincent Jannin est alors vicaire général, et le P. Mathieu Humbert est second assistant.

2. Arch. nat. L. 956. Voir les constitutions primitives imprimées à Rouen (Feron, 1627) dans le carton LL. 1579. Il y eut de nouvelles éditions en 1646, 1754 et 1773.

Digitized by Google

et mépriser entièrement les bruits si peu fondés sur le sort de notre maison du Havre.

« Vous verrez par les formalités avec lesquels je vous envoie cette Pièce qui nous devient si honorable combien le très = R. Père y a pris d'intérêt. Récompensez-nous en par des nouvelles, quand vous en aurez de tant soit peu intéressantes. Le très. R. Père vous souhaite bien de la santé et de la force dans vos fonctions de charité. Nos R^ds^ Pères en font autant. Vous jugez bien que je m'y joins et que je ne le cède à personne pour être bien sincèrement

Mon Révérend Père,

Votre très humble,

& très obéïss^t^ serviteur,

Fr. Séverin Girault, Relig^x^ Pénit.

Secr^e^ gen^l^. »

Ce billet accompagnait la copie collationnée d'une lettre de M. de Sartine, ministre et secrétaire d'État envoyée à Nazareth au P. Vincent Quantin, vicaire général, et datée de Versailles le 23 août de la même année. Il s'agissait de la maison du Havre (sise à Ingouville). Elle avait été prise en partie pour servir d'hôpital. Le bruit courait que les Pères allaient être totalement expulsés de leur couvent. Le ministre d'État rassurait les religieux. Ce bruit était vain, et l'hôpital ne serait que momentané.

Ces écrits — copies ou originaux — que nous avons rencontrés au cours de nos recherches, il nous semble qu'un chercheur laborieux pourrait en augmenter aisément le nombre en parcourant dans les archives départementales les fonds des différentes maisons des Pénitens [1].

IV

La situation qu'occupait en effet le P. Séverin Girault dès l'année 1766, celle de secrétaire, le forçait à rédiger des actes, à

1. J'ai vu pour mon compte en plus des archives nationales, les archives départementales de la Seine, Seine Inférieure, Seine et Marne, Seine et Oise, de l'Eure et de l'Orne. Il faudrait dépouiller les archives de la Manche et à Rome les archives du couvent des Miracles qui sont peut-être à l'*Archivio di Stato ;* (cf. Jean-Marie de Vernon, *Hist. gén. du Tiers Ordre*, t. III, p. 419 et *Il primo convento dei Cappuccini in Roma. S. Maria dei Miracoli*, par le P. Édouard d'Alençon. Alençon, 1907. In-8°). Aux années 1784 et 1785, le P. Séverin Girault accompagna le P. Sylvestre Jannin, vicaire général, dans la visite des couvents. A cette date, l'acte de cette visite dut être rédigé par notre secrétaire général.

Digitized by Google

tirer des copies, à correspondre avec les couvents de sa province [1].

Au chapitre de mai 1769, présidé par le P. Bonhomme, Cordelier, il prend part en qualité de supérieur et remplit les fonctions de secrétaire [2]. Le 20 mai il est désigné avec plusieurs de ses confrères pour réviser plusieurs copies des nouvelles constitutions [3]. Cette année-là on le trouve définiteur, c'est-à-dire assistant du P. Provincial [4]. Au chapitre général de mai 1773 particulièrement important, puisque c'est celui qui suit la bulle de réforme de Clément XIV, il est présent avec la qualité de capitulaire de la custodie (ou province) de Normandie. Le procès-verbal de cette assemblée est conservé [5]. On y voit (p. 7 v°) qu'il y fut choisi pour remplir les fonctions de secrétaire jusqu'à l'élection du définitoire, d'une voix unanime. Il s'acquitta de cette tâche pendant quelques jours jusqu'au 21 mai. Il est alors élu gardien d'un couvent (p. 43), et désigné pour Rouen le jeudi 27 mai (p. 46), puis nommé assesseur et examinateur (p. 48). Le lendemain 28, il est élu « unanimement par la voix des fèves » (p. 59), secrétaire général ayant été proposé à cet office par le vicaire général le P. Chrysologue Blondel [6].

On lira avec utilité le texte des Constitutions de 1773 qui règle l'office de secrétaire général dans la Congrégation des Pénitents : « *Determinata et Acta in Capitulis Intermediis, Litteras Obedientales, Indicatorias, aliaque a Vicario Generali sibi injuncta in commentariis accurate et sedulo describat, sicut et instrumenta a visitatoribus de sua visitatione ad Vicarium Generalem transmissa, in Libris seu Registris ad haec destinatis ; quae omnia sua muniat syngraphâ, tum in commentariis, tum in exceptis jussu Vicarii Generalis ad custodias mittendis* » [7].

La résidence habituelle du P. Girault était alors le couvent de Notre-Dame de Nazareth.

1. C'est une situation analogue qu'occupait un autre massacré des Carmes, le P. Burté, en 1785 quand il rédigea son inventaire des Archives des Cordeliers du grand couvent de Paris. Arch. nat. L. 941.

2. Arch. nat. G 9 62. Actes de cé chapitre, p. 4.

3. Ibid., page 43.

4. Arch. nat. G 9 62, n. 4.

5. Arch. nat. G 9 61, n. 1.

6. A ce chapitre général de mai 1773, les assistants élus furent les PP. Vincent Quantin et Donat Breton, Arch. nat. G 9 61.

7. *Regula et constitutiones fratrum Poenitentium Tertii Ordinis Scti Francisci congregationis Gallicanae strictae Observantiae...* Parisiis. M. DCC. LXXIII. In-32 de xij-178-CXXX pages, page 45. Dans ce volume le nom du P. Girault se trouve aux pages 14 (28 mai 1773), 162, 163 et viij.

Digitized by Google

Un ms. tout à fait intéressant pour notre sujet nous y montre le P. Séverin Girault faisant l'office de bibliothécaire. C'est le ms. 6206 de la bibliothèque de l'Arsenal à Paris. Il est intitulé : *Bibliotheca fratrum Poenitentium Tertii Ordinis Sti Francisci Provinciae Sti Yvonis in conventu Stae Mariae de Nazareth prope Templum Parisiis.* In-fol. Ce ms. est couvert d'additions de la main du P. Séverin Girault [1]. Il contient, de la main du Père, plusieurs cotes d'ouvrages grecs. Il indique fol. 147 v° plusieurs « Mss. allemands pour la plupart mutilés ». Deux de ces mss. sont aujourd'hui à ce même Arsenal (mss. 8006 et 8021) ainsi qu'un *Speculum humanae salvationis* également catalogué par le P. Séverin, fol. 152 r°, aujourd'hui à l'Arsenal, ms. 554.

La mention la plus récente du catalogue est de 1770. C'est donc peu après cette date qu'il faut fixer la composition du travail du P. Girault, travail qui donna naissance à l'autre catalogue de la bibliothèque de Nazareth également conservé à l'Arsenal [2].

Le monastère de Notre-Dame de Nazareth avait été habité dès le début du XVIIe siècle par les religieuses franciscaines de Sainte-Élisabeth. Puis, ce local avait été laissé aux Pénitents en 1630, au moment où ces Élisabéthines avaient occupé leurs nouveaux bâtiments de la rue du Temple de l'autre côté de la rue Neuve Saint-Laurent (aujourd'hui rue du Vertbois).

L'église, riche en reliques, avait été consacrée à l'évêque de Paris le 24 mai 1616 [3]. Elle avait, lit-on dans une description de l'an VII, son portail d'entrée sur la rue du Temple ; le portail est décoré de pilastres et ornementé d'un fronton. Cet édifice est

1. En voici le relevé exact. Je n'indique le r° et le v° que lorsque les additions ne se trouvent que d'un côté du feuillet : f. 1, 4 v°, 5, 6, 8 r°, 10 r°, 11 r°, 12, 13, 15 r°, 21 v°, 22 v°, 23, 25, 26, 29 v°, 32 v°, 34 v°, 35 r°, 36, 37, 39 r°, 40, 41, 44 r°, 45, 50, 51 v°, 52 v°, 53 r°, 54 v°, 55 r°, 61 r°, 62 v°, 63, 65 r°, 67, 70 r°, 71 v°, 72-75, 78 v°, 79, 80 r°, 83 v°, 84 r°, 85 v°, 87, 89, 90 r°, 91 r°, 92, 93 r°, 94 v°, 95 v°, 96, 99 v°, 100, 101 r°, 103 v°, 104, 105, 106 r°, 107-109, 110 v°, 111 v°, 112 r°, 116 v°, 120, 121 r°, et 123-167 sauf quelques passages.

2. Arsenal, mss. 6197-6202. Sur le transfert des livres de Notre-Dame de Nazareth à l'Arsenal, cf. H. Martin, *Hist. de la bibl. de l'Ars.* Paris. 1899, p. 465-466. Franklin, *Les anciennes bibliothèques de Paris*, t. III, p. 1. Le catalogue des mss. de Nazareth est à la bibl. nationale f. lat. 10395, fol. 117-120. Cf. Arch. Nat. M. 797.

3. Jean Marie de Vernon, *Hist. Gén. du Tiers Ordre*, tom. III, p. 315 à 327. — Arch. nat. Paris. L. 957. — LL. 1579. — S. 4334 et 4335 et H 5 4060. — Lebeuf, *Hist. de Paris*; éd. Cocheris, tom. II. p. 321, 492 et 493. Franklin, *Les anc. biblioth. de Paris*, tom. III, p. 1 qui reproduit la partie correspondante du plan Turgot (1739).

Digitized by Google

construit en pierres dans tout son pourtour ; il est composé d'une nef, d'un sanctuaire et d'un chœur. Autour sont dix chapelles formant les bas-côtés. La nef est en forme de voûte et la charpente lambrissée en plâtre. Le pavé est partie en pierre de Tiais, partie en terre cuite et partie en planches de sapin. Tout l'édifice est couvert en ardoise ; au-dessus du chœur une vaste pièce et un grenier ; au-devant de la porte de l'église est une loge de portier. Au fond de la chapelle à droite tenant au chœur, une petite cour carrée » [1].

Ces détails sur les lieux sanctifiés par le P. Séverin Girault n'ont plus aujourd'hui qu'un intérêt archéologique. Tout le couvent loué en totalité par la commission de l'administration des biens nationaux au citoyen Billon, fut ensuite cédé à bail au citoyen Ambroise Tinancourt le 11 septembre 1792. Une partie servait déjà de caserne. L'immeuble entier fut vendu par l'État le 21 nivôse an VII (10 janvier 1799), puis démoli plus tard [2] lors du percement de la rue Turbigo.

Il n'en est pas tout à fait de même d'un autre terrain où le P. Séverin Girault exerça son ministère sacerdotal et où nous devons le suivre : le couvent des religieuses de Sainte-Élisabeth. L'église de ces moniales existe encore : elle fut consacrée par Jean-Paul de Gondy le 14 juillet 1646 ; elle est à l'heure actuelle le siège de la paroisse de Sainte-Élisabeth. On peut croire que le P. Girault y célébra plusieurs fois la sainte messe. Il était le confesseur et le directeur de ces religieuses au moment de la Révolution [3].

Elles avaient été fondées par Madame de Recy, née Marguerite Borrey [4], et c'est une fille de cette franciscaine qui vint établir la maison de Paris, en 1616, avec douze autres sœurs, dont le P. Jean-Marie de Vernon (tom. III, p. 368) donne les noms [5].

1. Arch. nat. T. 638. Cf. Thierry, *Guide... à Paris*. Paris, 1787, tom. I, p. 601.

2. Arch. nat. T. 638 et Lebeuf. *Hist. de Paris*, éd. Cocheris, tom. II, p. 492 et 493. Arch. dép. Seine. Domaines, carton 30.

3. Au nombre de ses prédécesseurs en cette qualité je trouve le P. Chérubin du Pont-de-l'Arche, vers 1658 (Arch. nat. S. 4336. « *L'establissement du Couvent... à Courbevoye* », p. 3). et le P. Chrysologue Blondel en 1769 (G 9 62, n. 1).

4. J'ai écrit une biographie de cette religieuse dans les *Annales Franciscaines* de mai 1902.

5. Cf. Thierry, *Guide... à Paris*, 1787, tom. I, p. 600. Les Archives nationales, O 1 604 possèdent une pièce curieuse du 6 avril 1772. La comtesse Dubarry a la permission du pape pour visiter une dame pensionnaire aux Élisabéthines. — D'après le dossier 1991,

Digitized by Google

Elles étaient sous la direction des Pères de Picpus. Leur journal nous a été conservé. Les *Études Franciscaines*, en 1905, ont publié dans leurs tomes XIII et XIV les *Événements arrivés dans notre royal Monastère de Sainte-Élisabeth, situé rue du Temple pendant la Révolution de 1789*. Ce journal fournit plusieurs détails intéressants concernant le P. Séverin Girault.

Au commencement de cette année 1789, sur l'avis des lettres patentes du roi du 28 mars, les différents corps des trois Etats se réunirent pour le choix des délégués qui devaient prendre part à l'élection des futurs membres des États-Généraux. A Nazareth, cette réunion eut lieu le 18 avril « vers cinq heures du matin ». En compagnie du P. Ambroise Nespoulous, visiteur de la custodie, le P. Séverin fut choisi pour être scrutateur des billets, et ce fut le P. Vicaire général qui se trouva l'élu [1].

Deux jours après — le 20 avril — c'était le tour des religieuses de Sainte-Élisabeth. « Toutes les religieuses, lit-on dans le procès verbal [2] ...sont venues l'une après l'autre déposer ostensiblement les billets dans un vase posé sur la table. Les dits billets ayant été comptés par la secrétaire... nous avons trouvé au premier scrutin que le R. P. Séverin Girault, religieux de notre Ordre et Congrégation et premier assistant de notre très Révérend Père Vicaire général et confesseur de notre monastère, a eu la pluralité des voix. Et en conséquence nous avons déclaré le dit Révérend Père élu unanimement procureur et député de notre royal monastère de Sainte-Élisabeth » [3]. Est-il besoin de relever ce trait flatteur ?

carton 565 de la série des Domaines aux Archives dép. de la Seine, Mme de Soyecourt vint habiter un appartement du couvent par bail du 1er avril 1787. Elle a donc pu bien connaître le P. Girault. Elle y était encore le 17 octobre 1792.

1. Arch. nat. B. III, 113, p. 464 à 467.

2. Arch. nat. B. III, 113, p. 521 à 524. Ce procès-verbal a été publié dans les *Études Franciscaines*, tome XIII (1905), p. 586.

3. Au monastère de Picpus, l'élection eut lieu le même jour, 20 avril 1789. L'élu fut le P. Juvénal Euvrard, Ibid. B. III, 113, p. 455 à 458.

Digitized by Google

COMMENT ON VIENT À BOUT D'UNE PERSÉCUTION.

(Suite et fin [1]*.)*

VI

Lorsque les négociations pour un concordat furent brutalement rompues par la Hollande, le Saint-Siège se résigna à attendre les événements. Il ne doutait pas qu'un jour, les Pays-Bas ne fussent obligés de revenir à résipiscense. En attendant, Rome veillait sur la Belgique si éprouvée, et encourageait son vaillant clergé autant qu'elle le pouvait, avec la surveillance hargneuse dont on entourait les évêques. Le Saint-Siège voyait avec peine tant d'évêchés sans titulaires, qu'il lui était impossible de fournir, et faute de pouvoir parler haut, il envoyait des notes officieuses, des avis, des réclamations au gouvernement, — sans obtenir grand'chose, d'ailleurs. Rome ne voulait pas qu'une rupture complète vînt de son côté. Elle voulait encore moins donner un motif à la Hollande de rompre elle-même. Elle mit toute sa diplomatie à ne pas briser ce fil ténu que le roi avait hâte de rompre, et l'histoire des rapports entre les deux puissances est pleine de faits intéressants que nous ne pouvons malheureusement qu'effleurer. En 1826, il semblait de toute nécessité de s'occuper de l'état lamentable des diocèses belges. La plupart étaient sans pasteur ; ceux qui vivaient, comme les évêques de Tournai et de Namur, étaient vieux et infirmes, l'archevêque de Malines, lui-même, ne soutenait la lutte et n'administrait son diocèse qu'à force de surmonter ses infirmités qui l'accablaient. Lui seul servait de bouclier au clergé et aux fidèles belges. Le mal était arrivé à un point tel, que le gouvernement s'en effraya. Le Baron Goubau n'avait pas osé exécuter l'arrêté d'expulsion des prêtres réguliers, ou n'avait pas osé rendre public le projet d'Église belgique, et le collège philosophique végétait dans l'isolement d'un foyer de pestilence. Le roi dut reconnaître qu'il fallait faire au moins semblant de concéder quelque chose à l'opinion catholique. Il résolut de reprendre les négociations

1. Voir *Études Franciscaines*, Avril 1907.

Digitized by Google

avec le Saint-Siège. Il rappela Reinhold et envoya, à sa place, le Comte de Vischer de Celles. Préfet à poigne sous l'empire, il s'était rallié à Guillaume Ier ; il ne manquait ni de talent, ni d'adresse. Son intelligence, vive et pénétrante, était faite pour l'intrigue. Il connaissait à fond la situation, avait des opinions libérales modérées, et son caractère le portait à chercher toujours le moyen d'accommoder les choses.

Il partit pour Rome avec la prétention bien arrêtée de remettre de l'ordre dans les affaires des catholiques des Pays-Bas et son premier voyage fut un premier succès. Il revint aux Pays-Bas avec une lettre autographe du Pape qui entr'ouvrait la porte aux négociations.

De retour à Rome il mit toute son adresse à servir d'intermédiaire-tampon entre le Pape et Guillaume. Il atténuait les exigences du roi, adoucissait les réponses du Pape, envoyait à Guillaume des mémoires très habiles sur les questions qu'il traitait et obtint le 8 Décembre 1826 que le Pape nommât comme plénipotentiaire du Saint-Siège le Cardinal Maure Cappellari et chargeât Mgr Capaccini de traiter avec le Comte de Celles.

Sous l'influence du Comte de Celles, soutenue aux Pays-Bas par le nouveau ministre Van Gobbelsschroy, homme modéré et perspicace, le ton des rapports entre les deux puissances avait changé complètement et le Pape pouvait, sans crainte pour sa dignité, discuter avec le représentant de Guillaume. Il fallut cependant une habileté rare au Comte de Celles pour arriver à obtenir de son gouvernement qu'il abandonnât ses prétentions sur la nomination des Évêques. Il y parvint cependant et le 13 février 1827, les plénipotentiaires signaient à Rome le projet des trois premiers articles du concordat, reconnaissant aux diocèses belges le droit et la liberté de constituer canoniquement leurs chapitres et leurs séminaires. Pour l'élection des évêques, le chapitre présentait trois candidats à Rome et se bornait à les faire connaître au roi qui pouvait recommander le candidat qui lui plaisait le plus.

Ces succès de l'Église étaient l'œuvre du Comte de Celles, ils n'empêchaient pas le gouvernement de continuer ses tracasseries vexatoires et persécutrices. Jamais peut-être il ne fut plus méchant : refus de traitements aux curés, expulsions de séminaires, pression en faveur du collège philosophique, toute la suite

Digitized by Google

des abus de justice venaient exaspérer les catholiques. Le ministre Van Maanen, après la signature du projet des premiers articles du concordat avait publié, dans une circulaire, « qu'aucune loi, aucun décret de l'Église, fût-ce même sur le dogme, n'est obligatoire dans les Pays-Bas avant d'avoir été revêtu du *placet* du Prince ». Il ajoutait cette énormité que tout prêtre qui aurait la connaissance d'un attentat contre le souverain, par la confession, et n'en donnerait pas connaissance, s'exposerait aux peines les plus sévères.

Enfin le gouvernement assurait que jamais le roi n'abandonnerait le collège philosophique et ne céderait à Rome sur ce point.

C'était compromettre gravement l'œuvre du Comte de Celles. D'ailleurs les articles du concordat signés par des plénipotentiaires soulevaient la colère des ministres. Il fallut recommencer à discuter. En même temps, le gouvernement des Pays-Bas remettait en cause les questions d'enseignement, des biens d'église, des séminaires, bref, des mois s'écoulèrent dans de perpétuelles alternatives, pour les catholiques, d'espoir ou de découragement. Pour arriver à son but, le Comte de Celles se livrait à une véritable acrobatie morale et rien n'est plus curieux et plus instructif que ce passage du livre que nous résumons ici. A chaque instant, il semble que tout va se briser sous le poids des prétentions royales. Mais le fin diplomate avait pour l'appuyer, l'inaltérable patience romaine. Aucune violence n'empêchera le Pape de travailler au bien des âmes, et ce désir de secourir un peuple catholique persécuté lui fera aller jusqu'à l'extrême limite des concessions possibles. Cette condescendance et la manière adroite de rédiger les articles, finit par atteindre son but. Le concordat, enfin ratifié et signé, parut au *Moniteur* du Pays-Bas, le 2 octobre 1827.

Ce fut une joie universelle en Belgique. Jusqu'au dernier moment on avait craint une rupture, car le gouvernement n'arrêtait pas ses vexations.

Mais si les catholiques furent heureux, la presse sectaire et protestante se déchaîna avec la dernière violence contre « la *capucinade de M. de Celles.* »

Ce n'était pas tout de signer un concordat. Il fallait l'appliquer, et ici, toute la mauvaise foi du gouvernement venait en aide à son fanatisme altier et protestant. Il commença par trouver des prétextes à l'ajournement de l'exécution, tout en affirmant

Digitized by Google

à Rome qu'on allait tout de suite se mettre à l'œuvre. Cette œuvre, c'était l'interprétation du concordat. Les ministres s'ingénièrent à le dénaturer, à le rendre inerte ou inutile. Leurs circulaires se succédaient. Ils prétendaient que rien n'était changé quant à l'instruction du clergé et au collège philosophique. Faute de place, nous passons à regret sous silence l'histoire de la perfidie du roi et du gouvernement, vis-à-vis du Pape, comme vis-à-vis des catholiques belges. Le concordat, sans doute, était signé, mais il restait lettre-morte et la situation des catholiques devenait plus mauvaise qu'avant. La persécution reprit de plus belle.

L'abbé Beulens fut condamné à un an de prison pour avoir, dans un dîner de famille, lu une ode contre Calvin, et l'abbé de Bolder eut la même condamnation pour avoir reproduit cette ode dans un journal. Le curé de Wartel subit aussi un an de prison pour avoir censuré en chaire un ouvrage d'enseignement officiel. Les prêtres condamnés partageaient la prison des criminels vulgaires.

La moindre faute contre les innombrables arrêtés entraînaient les plus sévères condamnations et les prêtres emprisonnés sont légion.

Non seulement on maintint la commission du conseil d'État pour la direction du culte catholique où régnaient Goubau et Van Ghert, mais on y adjoignit trois nouveaux membres choisis parmi les adversaires les plus acharnés du clergé.

La joie des catholiques à la conclusion du concordat se changeait en une peine d'autant plus amère qu'ils se voyaient joués de la plus perfide façon. Désormais ils comprirent qu'ils n'avaient plus rien à espérer d'un roi, sectaire fanatique, le pire ennemi de ses propres sujets, et leur désir de se libérer du joug hollandais commença à prendre corps.

Si leur loyalisme les avait tenus jusqu'ici dans le respect de l'autorité, ils se demandaient maintenant jusqu'où le devoir les enchaînait vis-à-vis d'un roi qui voulait perdre leur religion et opprimer leur conscience.

Pour gagner du temps dans l'exécution du concordat, le gouvernement disait qu'il ne ferait rien avant la nomination des nouveaux évêques, et Rome, justement indignée des procédés du roi Guillaume, n'osait pas nommer d'évêques sans savoir quel sort leur serait réservé. Le roi, et surtout le directeur Goubau,

Digitized by Google

auraient voulu organiser la circonscription nouvelle des diocèses sans l'intervention du Pape, mais ils hésitaient encore à commettre cette énormité par crainte d'un soulèvement des catholiques. Mgr de Méan gênait le pouvoir, on le détestait maintenant autant qu'on l'avait aimé jadis. On se figurait que, lui parti, la résistance du clergé serait brisée ; mais le Pape refusait nettement de le déposer, malgré les instances du roi qui aurait voulu mettre à sa place le frère du grand chambellan, Mgr de Mercy-Argenteau. Tout au moins pouvait-on le donner comme coadjuteur au Prince de Méan, demandait le roi.

Un an s'écoula en négociations. Guillaume s'encourageait dans sa résistance par l'exemple des affaires de France où le ministre Martignac avait fait signer à Charles X les ordonnances du 16 juin 1828. Le gouvernement des Pays-Bas présentait au Pape des candidats inadmissibles et refusait ceux du Saint-Siège. Le mécontentement des catholiques augmentait. Ils venaient de conclure une union étroite avec les libéraux, mécontents, comme eux, du gouvernement.

Le Pape craignait que cette union, en indisposant le roi contre la religion elle-même, lui donnât le moyen de refuser l'exécution du concordat. Il se décida à envoyer aux Pays-Bas un agent habile qui pût faire mettre en vigueur la convention et terminer l'affaire des évêchés.

Cet agent fut Mgr Capaccini. Il n'avait qu'une mission officieuse, cependant le gouvernement s'en effaroucha.

Le comte de Celles, qui avait apprécié à Rome ses qualités diplomatiques, craignait qu'elles ne fussent annihilées par Mgr de Méan, la bête noire de tous les membres du gouvernement.

« Si Rombaut [1] est toujours le même et où il est, écrivait-il grossièrement, qu'y faire de bon ? Tout est là, dans cette ridicule caboche, qui est vraiment l'obstacle et qui est l'instrument dont on (le Pape) se sert. »

Le roi cependant consentit à recevoir Mgr Capaccini comme *simple voyageur*, muni d'une lettre du Pape, et c'était un résultat suffisant pour l'habile envoyé.

Ce prélat, doué de toute la souplesse italienne, n'avait guère du prêtre que la robe. Très dévoué cependant aux intérêts du Saint-Siège, ses allures, son langage, son manque de dévotion

1. Rombaut, parce que la tour du beffroi de Malines porte le nom de St-Rombaut.

Digitized by Google

effarouchèrent les catholiques et le clergé belge. Très lié avec le comte de Celles, il arrivait plein de préventions contre Mgr de Méan et les membres du clergé qui étaient à la tête de la résistance. Il reçut très mal l'avocat Van der Horst que Mgr de Méan avait envoyé à sa rencontre jusqu'à Cologne. Au lieu d'écouter les renseignements précieux que l'avocat devait lui donner de la part de l'archevêque, il le traita comme un intrigant, le pria de ne pas tenter de mettre les pieds chez lui à Bruxelles et le renvoya sans qu'il eût pu dire un mot.

A Bruxelles, Capaccini commença par causer un vrai scandale en allant se loger chez un de ses compatriotes, un peintre du nom de Mazzoneschi, franc-maçon carbonaro notoire, et vivant avec une femme galante. L'existence toute familiale que mena l'envoyé du pape dans ce triste milieu choqua tout le monde. Il fallut, pour le décider à quitter cette maison, que le peintre organisât un chantage éhonté contre le prélat en l'accusant d'avoir été trop aimable avec son hôtesse. Puis il s'empara du chiffre pontifical et exigea 200 louis pour le rendre. Finalement tous les documents pontificaux furent livrés par Mazzoneschi au gouvernement, et peu s'en fallut que, sur la proposition de Van Ghert, un pamphlétaire aux ordres du pouvoir n'écrivît un infâme libelle sur le trop léger diplomate.

Ces malheureux débuts furent cependant en partie réparés lorsque Capaccini entra dans sa véritable mission. Il sut se faire bien voir du roi en le flattant adroitement, puis, en entrant en rapports suivis avec le clergé belge et son chef, il dut constater que ce n'étaient ni les obstinés ignorants, ni les mécontents de parti pris, que Celles et les ministres lui avaient dépeints. Il ne lui fallut pas longtemps pour les estimer autant qu'il s'en était défié.

Capaccini arrivait avec une première concession de Rome. Le Pape consentait à nommer à Namur Mgr Ondernard, nomination qu'il avait refusée jusque-là à cause des attaches de ce prêtre à l'intrus de Pradt, qui l'avait nommé curé de Notre-Dame du Sablon à Bruxelles. Mais il avait réparé cette faute et s'était montré suffisamment bien pour que le Saint-Siège pût lui donner l'investiture. Évêque, il n'approuva jamais le gouvernement.

La mission de Mgr Capaccini fut beaucoup plus difficile dans la question du Prince de Méan. Le roi voulait comme condition *sine qua non* à l'acceptation des évêques, la déposition du vieil archevêque.

Digitized by Google

Les infirmités du prélat l'empêchaient de rester debout, même pour dire la messe ; Capaccini conseillait à Rome de l'engager à donner sa démission.

Le Saint-Siège se refusait à tout acte qui donnerait la moindre prise à la déconsidération du vaillant prélat. Il exigeait d'ailleurs que le gouvernement commençât l'exécution de l'article du concordat rendant facultatifs les cours du collège philosophique, avant de nommer aucun évêque. Il y eut, pendant quelques mois, un conflit diplomatique où la perfide mauvaise foi du gouvernement se heurtait à la souplesse de Capaccini et à l'adresse du comte de Celles qui, très fier d'avoir conclu le concordat, mettait tout son amour-propre à le faire exécuter.

Le gouvernement voulait nommer des prêtres allemands dont il connaissait la complaisance et refusait énergiquement tous les belges. Mais les efforts persévérants de Capaccini finirent par obtenir quelques avantages. Dès le commencement de 1829, il pouvait être assuré que le roi n'exigeait plus la démission de Mgr de Méan. Enfin en février l'entente se faisait pour les nouveaux évêques, et même parmi ceux-ci, le roi avait consenti à la nomination de l'abbé van Bommel, l'un des plus ardents lutteurs pendant cette longue persécution.

La joie des catholiques fut immense, mais brusquement changée en inquiétude quand on sut que le roi défendait absolument aux évêques de prêter le serment de fidélité et obédience au Pape. Il fallut recommencer à négocier et arriver, à force de preuves, d'explications et de menaces même, à démontrer à Guillaume l'injustice de sa prétention et l'impossibilité de s'y soumettre d'aucune manière. Six mois après l'envoi des bulles, le gouvernement se décida enfin à ne plus les retenir davantage, mais ce ne fut qu'en octobre qu'il permit aux élus de se faire sacrer.

Malheureusement pour le roi Guillaume, ces concessions arrivèrent trop tard. Elles avaient été données de trop mauvaise grâce, après trop de difficultés, pour que les catholiques lui en fussent reconnaissants. A force d'être persécuté, le clergé était devenu méfiant, il voyait un traquenard dans la moindre concession. D'ailleurs beaucoup de vexations se continuaient. L'affaire du collège philosophique, la suppression des séminaires, étaient des questions encore douloureuses et brûlantes.

Capaccini s'efforçait de diminuer ce qu'il appelait l'intolérance du clergé vis-à-vis du collège philosophique et, d'autre part,

Digitized by Google

essayait d'obtenir du roi que les cours de ce collège fussent facultatifs. Mais, même avec cet adoucissement, le clergé se refusait à admettre dans les ordres les élèves du collège. Capaccini obtint de Rome qu'on permît aux ordinaires d'admettre dans les séminaires ces élèves.

Mais le gouvernement, ne pouvant plus refuser ce droit de cours facultatif, regardait l'arrêté qu'il devait publier comme un affront douloureux à son amour-propre. Il publia un autre arrêté qui annihilait le premier, en remettant tout en question. Les évêques devaient admettre les élèves du collège dans leurs séminaires, et le roi ne voulait en rien changer l'enseignement qui y était donné.

Le roi Guillaume creusa sa tombe de ses propres mains. Son fanatisme l'aveuglait au point de ne pas voir le danger où il courait.

Cette dernière félonie, dans la manière d'exécuter l'article du concordat concernant le collège philosophique, brisait les derniers scrupules des catholiques vis-à-vis de l'obéissance qu'ils devaient au roi. On vit un journal catholique pousser la hardiesse jusqu'à inviter les évêques à ne pas se soumettre aux derniers arrêtés.

Mgr Capaccini lui-même avait perdu ses dernières illusions, il reconnaissait maintenant qu'il ne devait plus se laisser aller à aucune concession, mais il n'eut plus à en faire. Un tel mouvement d'opposition se manifestait en Belgique que les évêques purent condamner publiquement le nouvel arrêté sans être poursuivis, et que le 2 octobre 1829 le roi signait l'arrêté qui permettait la réouverture des séminaires. Cette fois, souverain et ministres reconnaissaient la nécessité urgente de céder quelque chose à la masse irritée de la nation belge.

Mais cette tardive concession n'était plus capable de rallier les catholiques au gouvernement. Trop longtemps ils avaient été bernés, poursuivis, tourmentés, et cette concession qui leur était faite sans bonne grâce, forcée par la crainte, ne les touchait plus. A l'opposition religieuse se mêlait maintenant l'opposition politique.

D'autre part les calvinistes, les voltairiens, les Goubau, Van Maanen et Van Ghert jetaient feu et flamme contre l'arrêté et le roi voyait partout des visages mécontents. Pour essayer de concilier tout le monde, Guillaume Ier remplaça quelques mi-

Digitized by Google

nistres trop sectaires par des hommes modérés. C'est ainsi que Goubau, Van Maanen, Van Ghert, quelques gouverneurs de provinces et hauts fonctionnaires se virent relégués dans l'obscurité, et le choix du roi, pour les nouvelles nominations fut des plus heureux. Le Baron de Pélichy, nommé directeur des affaires catholiques à la place de Goubau était un chrétien sincère et n'accepta son poste qu'à condition d'avoir pour secrétaire cet avocat von der Horst jadis si malmené par Capaccini. — Celles était remplacé à Rome par le Comte de Liedekerke-Beaufort. L'apaisement se faisait du côté du Souverain. Après quinze ans d'arbitraire et de violence, Guillaume devait constater qu'il n'avait pas gagné un homme ni effacé un principe. L'Église de Belgique traquée sans repos ni trève, dépouillée de sa liberté, privée de son recrutement, laissée sans pasteurs, se retrouvait toujours vivante, courageuse, triomphatrice. Elle devait la victoire à son union avec les évêques et avec le pape. Après quinze ans de persécution le roi des Pays-Bas devait reconnaître que cette religion qu'il voulait détruire était plus forte maintenant que jamais.

Il faut rendre cette justice à Capaccini, il était pour beaucoup dans l'apaisement. A force d'adresse, de souplesse, de persévérance, il avait pu faire entrer dans l'esprit du roi une nouvelle compréhension de l'âme catholique, il lui avait montré la folie de la persécution. Sans jamais heurter de front le monarque, avec une patience méritoire et avec une persévérance inlassable, il avait peu à peu obtenu ce qu'il voulait. La menace d'une révolte de son peuple avait achevé cette espèce de conversion forcée. Mais la conversion n'était qu'apparente. Capaccini avait encore un sujet épineux à négocier : c'était la circonscription des diocèses qui, ainsi que nous avons vu au début de ce résumé, étaient fort mal délimités et enchevêtrés l'un dans l'autre.

Mais, outre les idées du roi, qui sur ce sujet, était en oppostion avec le droit du Saint-Siège, Capaccini retrouvait Goubau sur son chemin comme faisant partie du Conseil d'État, entouré de ses dignes acolytes, Van Maanen et Van Ghert.

A cette question venait se mêler celle de l'acceptation des chanoines, et voici que, subitement, le roi fait volte-face, et reprend son masque de persécuteur, refuse de permettre que Rome se mêle des nouvelles délimitations des diocèses, veut imposer comme avant, le serment à tous les ecclésiastiques, nonobstant bulles et concordat.

Digitized by Google

« Ce n'est qu'au prix d'une véritable agonie, écrit Capaccini au cardinal Albani, que j'ai pu contenir ma colère. Sans la moindre pudeur et avec un sang-froid vraiment hollandais, on a remis sur le tapis toutes les objections que j'ai réfutées déjà plus de cinquante fois. »

Les discussions orageuses, les colères royales, les rages ministérielles recommençaient. Guillaume voulait le serment du clergé et le droit d'agréation des chanoines et des vicaires généraux.

Les évêques et le clergé, très mécontents, portaient leurs plaintes à Rome. Tous les évêques avaient déclaré au gouvernement qu'ils ne laisseraient pas entamer d'une ligne leurs libertés épiscopales. La diplomatie romaine entamait d'actifs pourparlers avec le ministre des Pays-Bas.

Mais Guillaume redevenait l'aveugle sectaire. Le 14 août 1830 le Pape avait fait rédiger une note sur les indications de Capaccini, où il expliquait fort habilement l'impossibilité, pour les évêques, de se laisser dépouiller de leur liberté et de leurs droits dans les questions qui s'agitaient. Cette lettre ne devait pas être envoyée. Le canon venait de gronder à Bruxelles, la Révolution était commencée.

« Les catholiques et les libéraux, dit l'historien de Gerlache, reconnaissent qu'ils ont été dupes d'une politique artificieuse, également funeste à tous. Que si chacun a ses griefs particuliers, il en est de communs sur lesquels on peut s'entendre. »

« Les catholiques les plus pieux, écrit Capaccini, ceux-là même qui refusèrent en 1815 d'accepter les fonctions publiques pour ne pas devoir prêter le serment à la Loi fondamentale, parce que celle-ci reconnaissait la liberté des cultes et de la presse, ne désirent aujourd'hui que cette liberté, parce qu'ils sont convaincus que c'est là l'ancre du salut. »

Nous ne pouvons ici, sans nous attarder trop, étudier les causes profondes de ce changement. Disons en deux mots que la persécution avait ouvert les esprits aux idées de Lamennais, de Guizot, de Cousin, en même temps que le loyalisme envers une dynastie *héréditairement hérétique* était battu en brêche par l'évolution des principes de liberté de la conscience, placée au-dessus des devoirs envers un pouvoir oppresseur. Sur beaucoup de points, les catholiques se rencontraient avec les libéraux et lorsque ceux-ci leur demandèrent aide et secours pour marcher à la conquête d'une vraie liberté, ils trouvèrent une armée toute prête à tenter cet assaut.

Digitized by Google

Dès les premiers jours de janvier 1829 une circulaire réclamant la liberté d'enseignement, due à l'initiative catholique, était couverte par 80.000 signatures. Elle fut suivie d'une série ininterrompue de pétitions, tant pour l'enseignement que pour la liberté de la presse, enchaînée depuis la persécution. On compte plus de 475 pétitions sur toutes les libertés exigées par les catholiques, dans le cours de l'an 1829. De tous côtés arrivaient jusqu'au trône le bruit des vagues menaçantes qui annoncent la tempête.

La position de Mgr Capaccini devenait difficile. Il était toujours resté en très bons termes avec le roi et lui plaisait même ; et il tenait à demeurer en faveur. Il avait fait tout son possible pour empêcher le clergé de signer les pétitions et y avait réussi; néanmoins le roi et les ministres hollandais attribuaient au clergé le mouvement de révolte toujours grossissant. Par ailleurs les catholiques savaient mauvais gré à Mgr Capaccini de travailler avec tant de zèle pour le roi,

A la fin de 1829, les journaux du gouvernement, en faisant remarquer l'abstention du clergé dans les pétitions, commirent la maladresse d'en tirer argument en faveur du pouvoir. Il n'en fallut pas davantage pour entraîner tout le clergé dans le mouvement pétitionnaire. Les curés et les doyens colportaient eux-mêmes les pétitions, Capaccini n'était plus écouté, devenait aussi suspect aux uns qu'aux autres.

« Je me trouve, écrit-il, sans boussole sur une mer démontée, et malgré mon caractère enjoué, je passe des journées entières sans parler. »

L'internonce, en prêchant l'union et la paix, n'avait cependant fait que se conformer aux instructions du Saint-Siège, toujours ennemi des violences et des coups de parti.

De leur côté, les évêques espéraient encore que le roi ne pousserait pas l'opposition à bout et qu'on arriverait, avec de la patience, à calmer les catholiques, mais ces catholiques avaient perdu toute confiance dans le souverain.

Guillaume, loin de goûter la longanimité du haut clergé, s'irrita de ce qu'il n'empêchait pas l'explosion du mécontentement catholique. Le Baron Goubau était nommé Ministre d'État, la campagne de vexations recommençait : amendes, condamnations arbitraires, exigences, pleuvaient sur le clergé. On révoqua de hauts fonctionnaires catholiques, bref, les premiers mois de

Digitized by Google

l'an 1830 ne furent qu'une série de mesures maladroites. On eût dit le gouvernement frappé de folie.

Le 21 juin 1830 un arrêté royal fixa à la Haye le siège de la haute cour de justice. Déjà tous les établissements importants étaient fixés en Hollande. Cette mesure ranima tous les griefs, Mais les catholiques étaient encore si éloignés de vouloir reconquérir leur liberté de conscience au prix d'une révolution, qu'en juin on pouvait encore espérer un accommodement auquel le Saint-Siège travaillait de tout son pouvoir. Si alors, on leur eût assuré, de façon à les tranquilliser sur l'avenir, la liberté de l'enseignement et du culte, nul doute qu'ils n'eussent fait une soumission complète.

Mais Guillaume Ier, de l'avis de tous ceux qui l'approchaient, demeurait toujours l'ennemi de l'Église catholique et ne se résignait pas à une concession généreuse.

Pendant ces tergiversations éclatait en France la Révolution de juillet. C'était le feu mis aux poudres. Le 25 août, à la sortie de la fameuse représentation de *la Muette de Portici*, la Révolution belge éclatait.

« C'est ainsi, conclut l'éminent auteur de l'histoire de Guillaume Ier, que la cause religieuse a été une des causes principales, sinon la cause principale de notre Révolution de 1830.

Jamais, si Guillaume Ier n'eût violé leurs libertés et leurs droits, les catholiques, fidèles à une religion qui prêchait le respect à l'autorité, n'eussent songé à se révolter. ni à se jeter dans les bras des libéraux, leurs irréductibles adversaires de la veille.

Jamais non plus, les libéraux, peu nombreux à cette époque, et n'exerçant, malgré la puissance et la vitalité de leurs journaux, qu'une faible influence sur les masses profondes de la nation, n'eussent pu, à eux seuls, secouer le joug étranger. Sans le concours des catholiques, la révolution n'eût été qu'une stérile émeute sans lendemain.

Ce n'est que par l'union complète et loyale de toute la nation, se dressant, dans une idée commune de justice et de liberté, contre un gouvernement abhorré que put germer et fleurir notre indépendance, et jamais l'alliance ne se fut conclue, si Guillaume Ier n'eut point méconnu obstinément les deux grandes idées qui ont toujours fait tressaillir le cœur du peuple belge : La religion et la liberté. »

Ctesse M. DE VILLERMONT.

Digitized by Google

MÉLANGES.

NOVA ET VETERA.

ANCIENS ET NOUVEAUX LIVRES D'HISTOIRE FRANCISCAINE RÉCEMMENT ÉDITÉS.

Analecta Franciscana sive Chronica aliaque varia Documenta ad Historiam Fratrum Minorum spectantia edita a Patribus Collegii S. Bonaventurae. Tomus IV. De Conformitate vitae Beati Francisci ad vitam Domini Iesu auctore Fr. Bartholomaeo de Pisa. Liber I. Fructus I-XII. In-4°, pag. XXV-668.

Après dix ans d'intervalle les savants Pères Éditeurs du Collège de St-Bonaventure à Quaracchi viennent de donner un quatrième volume de la Collection commencée en 1885 sous le titre *Analecta Franciscana.* Ce volume, à l'opposé des précédents, n'offre pas au public un texte inédit, mais la simple réédition du premier Livre des *Conformités*, de cet ouvrage « que beaucoup louent à bon droit et que d'autres critiquent non sans motif ; car s'il renferme de nombreux et précieux documents historiques, il contient aussi une quantité de légendes que la prudence du Lecteur doit reconnaître et dédaigner ». Ce jugement d'ensemble sur les *Conformités* est celui par lequel les Éditeurs ouvrent leur Préface, divisée en trois chapitres, dans lesquels ils traitent de l'Auteur, des Sources utilisées par lui et de la Méthode suivie dans cette nouvelle édition. Nous allons les résumer brièvement.

I. Tout le monde sait que l'auteur des *Conformités* est un frère Barthélémy de Pise, mais en dehors du nom de l'écrivain, qui aurait pu donner des détails certains sur lui et sur ses œuvres? Des recherches faites dans les diverses archives de Pise par un prêtre érudit de cette ville, il résulte qu'il y eut deux Frères Mineurs de ce nom, presque contemporains, et que l'on a souvent confondus en un seul et même individu.

L'un se nommait Barthélémy Albisi, l'autre Barthélémy *de Rinonico.* Don Barsotti a recueilli sur les deux des indications précises, et qui ne permet-

Digitized by Google

tent plus de les confondre : le premier apparaît en 1342 comme gardien du couvent de sa ville natale et disparaît en 1360, il mourut probablement l'année suivante ; le second apparaît seulement en 1352 et on le trouve encore mentionné en 1397. Plus de doute par conséquent que l'auteur des *Conformités*, composées entre 1385 et 1390 [1], est le frère Barthélémy *de Rinonico*, maître en théologie. On sait peu de chose de sa vie : sa famille était noble, il étudia à Bologne, comme il le dit lui-même (pag. 449, 43), et il y prit le grade de Bachelier en Théologie. Plus tard il enseigna comme Lecteur en divers couvents de son Ordre, et même le chapitre général de 1373 l'avait désigné pour commenter les Sentences à l'étude de Cambridge, mais les guerres ne lui permirent pas de s'y rendre. En 1375 le pape Grégoire XI le recommandait au Patriarche d'Aquilée [2], et lui-même encore nous dit avoir été Lecteur à Padoue (pag. 273, 15 et 359, 1). C'est en 1399 qu'il présentait son livre au Chapitre général réuni à Assise et il disparaît ensuite. On veut qu'il soit mort en 1401 et rien n'empêche d'accepter cette date. Outre les *Conformités* il composa des Opuscules sur la Passion, la Résurrection et l'Ascension de N.-S., un *Mariale* qui fut édité à Venise en 1596 sous le titre *De Vita et Laudibus beatae Mariae Virginis*, dont il parle dans les *Conformités* (pag. 66), des Sermons pour le Carême édités à Milan en 1498. Il promettait de composer un traité *de gestis et verbis Salvatoris D. N. J. C.*, dont on ne trouve pas de trace; les autres ouvrages qui lui sont attribués sont plus ou moins douteux, ou appartiennent à d'autres.

II. Les Sources auxquelles Barthélémy de Pise a puisé sont les ouvrages franciscains, qui se trouvaient alors dans les bibliothèques des couvents des Mineurs ; si de préférence il cite les écrits des Compagnons et la Légende de S. Bonaventure, à l'occasion il renvoie à la *Legenda II* de Thomas de Celano, à Bernard de Besse, il connaît le *Dialogus* et le *Catalogus S. Fratrum Minorum* [3] ; mais il cite surtout cette fameuse *Legenda antiqua* qui a fait écrire déjà bien des pages, sans que l'on soit arrivé à en découvrir le texte authentique.

III. Avant de parler de la nouvelle édition, mentionnons les trois qui l'ont précédée : la première fut imprimée en 1510 à Milan par Gothard de Ponte, qui tenait boutique *apud templum Sancti Satiri*. C'est un petit in-folio de 4 folios n. ch. et 256, imprimés à deux colonnes. L'éditeur fut-il le P. François de S. Colomban, Vicaire des Mineurs de l'Observance de la Province de Milan, comme le veulent les nouveaux éditeurs ? L'ouvrage commence, cela est vrai, par une lettre de lui aux Définiteurs de sa Province, lettre consacrée uniquement à la louange du P. François Zénon, Vicaire Général de la famille Cisalpine de l'Observance, mais il ne revendique nullement pour lui le mérite de cette édition qu'il attribue à son Supérieur, lequel a fait revoir le livre et l'a

1. *Études*, tome XII, page 92.
2. *Bullarium Franciscanum*, tome VI, pag. 551.
3. Edités par le P. Léonard Lemmens, Rome, 1902 et 1903.

Digitized by Google

fait imprimer, *primo castigandum inde imprimendum tradidit.* Le P. Zénon le confirme dans les quelques lignes que lui aussi a placées en tête du livre : *Praesens opus quod titulo Conformitatum beati Francisci ad Christum praenotatur, a nemine hactenus impressum et adeo rarum ut a paucissimis haberetur, non sine mediocri labore et incommodo imprimendum curavi... Ego libri dignitatem cognoscens ad utilitatem filiorum meorum, ut imprimeretur sicut jam diximus effeci.* Serait-il téméraire de penser que le travail préparatoire de cette édition fut fait par le P. Jean Mapello, Milanais lui aussi, et qui en 1498 avait édité l'*Opus Quadragesimale* de Barthélémy de Pise ? Son nom ne figure point sur le livre, mais trois ans plus tard, quand il donnera une nouvelle édition du *Liber Conformitatum*, nous le verrons s'attribuer le mérite d'avoir tiré ce livre de l'oubli. En 1510 le Vicaire Provincial revendiquait pour lui d'avoir fait éditer l'ouvrage ; en 1513 il était mort [1] et alors Mapello pouvait dire ce qui avait été passé sous silence lors de la première impression. Ce qui me confirmerait dans cette pensée c'est que, suivant a remarque des Pères de Quaracchi, les deux éditions sont identiques pour le texte, on y trouve les mêmes omissions, les mêmes erreurs et les mêmes variantes.

Cette seconde édition parut également à Milan, *in edibus Zanoti Castilionei*, qui ajoute assez fièrement qu'il n'était pas le dernier de son métier *hujus artis non infimi.* C'est pareillement un petit in-folio de 12 folios n. ch. et 229, imprimé en lettres gothiques sur deux colonnes. L'ouvrage est dédié au Cardinal Marc Vegerio, frère mineur, évêque suburbicaire de Palestrina.

La troisième édition fut faite à Bologne en 1590, par les soins du P. Jérémie Bucchio, mineur Conventuel, et dédiée par lui au Cardinal Jérôme de la Rovere, Protecteur de son Ordre. Ce ne fut cependant pas lui qui surveilla l'impression du volume, car il était mort avant de l'avoir remis à l'imprimeur, comme nous l'apprend la Dédicace au Cardinal, écrite par son confrère le P. Lucius Anguissola, datée du 1er mai 1590. Cette édition, remaniée et interpolée, est sans valeur. Petit in-folio de XVII folios n. ch. et 330 ch., à deux colonnes. En 1620 Victor Benacci, héritier d'Alexandre Benacci, qui avait imprimé ce volume, le remit en vente avec un nouveau titre et en changeant seulement quelques feuillets.

La nouvelle édition de Quaracchi, à laquelle nous arrivons, a été faite avec tout le soin auquel nous ont habitués les savants Pères du Collège de St-Bonaventure. Ils ont pour cela eu recours à une dizaine de manuscrits qu'ils indiquent dans la Préface, mais leur texte est fondé sur le *Codex Alvernae*, conservé depuis plusieurs années au Collège de Quaracchi et dont la version leur a paru la meilleure. Dans les notes au bas des pages ils ont indiqué les variantes plus importantes des autres manuscrits ainsi que quelques corrections apportées au texte. D'autres notes donnent des références sur les

1. François Zénon mourut en 1512. Wadding, *Annales Minorum*, ad ann. 1512, VI.

Digitized by Google

personnages cités, ou corrigent les erreurs de Barthélémy de Pise. Enfin un bon *Index*, qui manquait dans toutes les éditions précédentes, permet au travailleur de retrouver le passage où il est fait mention de tel frère ou de tel couvent. Il est à penser que cet *Index* sera répété à la fin du second volume, il serait pareillement désirable que les Éditeurs ne reculent pas devant le travail que demanderait la confection d'une table, indiquant les passages des divers auteurs cités, v. g. S. Bonaventure, Trois Compagnons, etc.

Une petite critique pour terminer. Dans le *Fructus XIe*, *Franciscus Destinator*, Barthélémy de Pise donne une statistique des couvents de l'Ordre des Mineurs à son époque. Les noms sont souvent estropiés d'une façon lamentable, le *Provinciale* de Paulin de Pouzzoles ne vaut pas mieux [1]; les Éditeurs qui ont ailleurs apporté des corrections au texte fautif, n'auraient-ils pas bien fait en corrigeant les erreurs sans nombre dont fourmillent ces listes de couvents? Par exemple ils nous mettent en Normandie un *locus Fasii* (traduit en note par Faches, commune du département du Nord) quand il fallait lire *Sagii*, Séez, que n'a jamais pu signifier le *Cetenum* du *Provinciale*. On pourrait encore mentionner dans la Province d'Aquitaine, Custodie de Toulouse, le *locus de Sarnano*, traduit par Serannes, nom imaginaire, tandis que le *Provinciale* indique *locus Samartani*, Samatan, qui possédait réellement un couvent de Mineurs. Dans la custodie de Rodez, *locus Ameliaci* ne serait-il pas Milhau, et dans celle de Cahors *locus S. Antonii* ne serait-il pas plutôt S. Antonin que S. Antoine de Salins? Dans la Custodie d'Avignon ne devrait-on pas traduire *locus Montiliorum* et *locus Insulæ* par Monteux et L'Isle-sur-Sorgue? Le *locus Montilii* dans la Custodie de Vienne en Dauphiné n'est-il pas Montélimar? Comme il serait à souhaiter que l'on entreprît une Géographie Franciscaine donnant les noms et les indications exactes des anciens couvents et monastères de l'Ordre Séraphique. Un seul individu arriverait difficilement à ce travail, qui demanderait des recherches locales, mais avec la diffusion de l'Ordre ne pourrait-on pas grouper quelques bonnes volontés pour l'entreprendre? Ce serait une intéressante suite d'articles pour les *Analecta Waddingiana*, dont parleront les *Études*. Revenons aux Conformités et prenons congé des nouveaux Éditeurs en leur demandant de nous donner bientôt le second volume que fait vivement souhaiter le premier.

P. GIROLAMO GOLUBOVICH O. F. M. — *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano*. Tomo I (1215-1300). Quaracchi presso Firenze, Tipografia del Collegio di S. Bonaventura, 1906. Grand in-8° pag. VIII, 479. Seul dépôt : Librairie Otto Harrassowitz, Leipzig.

Le P. Golubovich s'est fait une spécialité des études de l'Orient Franciscain et déjà par ses publications relatives à la Terre Sainte il avait conquis un rang

1. Édité à Quaracchi en 1892, par le savant P. Eubel, mineur conventuel, et reproduit à la fin du tome V, du *Bullarium Franciscanum*.

Digitized by Google

distingué parmi les écrivains orientalistes [1]. Son nouveau livre ne peut que lui confirmer le rang conquis, s'il ne lui donne pas encore une meilleure place parmi les Palestinographes ; pour moi je ne doute pas de lui accorder le premier rang parmi les écrivains de l'Ordre des Mineurs qui ont traité des Missions Franciscaines en Terre-Sainte.

Cet ouvrage n'est pas, comme pourrait le faire croire son titre, un simple catalogue de noms et une pure mention d'écrits sur la Terre-Sainte, c'est véritablement une Bibliothèque, dans laquelle on trouve réunis les textes recueillis par le P. Golubovich dans les manuscrits et les ouvrages imprimés, et qui se rapportent à l'histoire franciscaine de la Palestine. Les 85 premières pages sont consacrées au voyage de S. François en Orient et à son séjour dans ces régions, séjour que l'auteur prouve avoir été plus long que les écrivains ne l'avaient dit ordinairement, et qui permit au Saint de se rendre en Terre-Sainte et de visiter les lieux témoins des mystères de la vie du Sauveur. Les pages qui suivent sont un registre chronologique de la vie de S. François, plus particulièrement de son expédition en Orient.

La *Biblioteca Bio-bibliografica* proprement dite commence à la page 105 et se poursuit pour le XIIIe siècle jusqu'à la page 413 où commence le *Regestum* du Bullaire Franciscain de Terre-Sainte. Quelques additions suivent de la page 424 à la page 431, les dernières sont remplies par des tables et Index.

L'auteur suit l'ordre chronologique pour placer ses documents divisés en 128 titres divers, dont quelques-uns sont de véritables monographies ; ainsi l'article consacré au fr. Elie, premier Ministre Provincial de Syrie, occupe 11 pages, dont le ton d'impartialité contraste avec les violentes attaques de quelques confrères du P. Golubovich.

Puisque je parle de fr. Elie, je veux mentionner en passant une suite d'articles parus dans un petit journal de Cortone, l'*Etruria*, pendant les mois de novembre et décembre 1906, dont l'auteur, le chanoine Garsi, apporte des arguments, dont quelques-uns ne sont pas sans valeur, pour établir que fr. Elie était originaire de Cortone et non d'Assise, ou des environs. Salimbene, qui le dit originaire de Beviglio, mérite-t-il toute la confiance qu'on lui veut accorder, se demande le Chanoine de Cortone ? Non, répond-il, car son traité contre Elie tient plus du libelle que de l'histoire impartiale, et ce frère ami de la bonne chère et qui chantait le bon vin, est mal venu à nous parler des mets délicats qu'Elie se faisait servir et de son relâchement. Il serait à souhaiter que ces articles, perdus dans cette feuille ignorée, fussent réunis en brochure.

On pourra sans aucun doute critiquer quelques passages et quelques appré-

1. *Serie Cronologica dei Rmi Superiori di Terra Santa* (1219-1898). Gerusalemme, tipografia del Convento S. Salvatore, 1898. — *Il Trattato di Terra Santa e dell'Oriente di Fra Francesco Suriano.* Milano, 1900. — *Ichnographiæ Locorum et Monumentorum veterum Terræ Sanctæ accurate delineatæ et descriptæ a P. Elzeario Horn Ordinis Minorum Prov. Thuringiæ* (1725-44). Romæ, 1902.

Digitized by Google

ciations du travail du P. Golubovich, mais il serait injuste de lui refuser pour cela les plus grands éloges auxquels il a un droit sans conteste. Puisse-t-il nous donner sans nous faire trop attendre la continuation de son travail que fait plus vivement aujourd'hui désirer la question de Lorette.

P. NICCOLO DAL-GAL, O. F. M. — *Sant' Antonio di Padova Taumaturgo Francescano* (1195-1231). *Studio dei documenti.* Quaracchi, Tipografia del Collegio di S. Bonaventura, 1907. In-8°, pag. XL-422.

Les lecteurs de la *Voce di S. Antonio* ont eu les prémices de ce livre, publié presque intégralement dans ses colonnes, avant de paraître en un beau volume, sorti des presses franciscaines du collège de Quaracchi. C'est là que je l'ai lu avec un plaisir toujours nouveau, quand chaque mois m'arrivait le fascicule de cette intéressante revue, rédigée fort heureusement dans un tout autre esprit que la revue française portant le même titre et qui n'avait d'éloges que pour la critique rationaliste et protestante. Le P. Dal-Gal a placé en tête de son livre une étude critique des sources, sur laquelle il n'y a rien à dire de spécial, après les travaux de ce genre parus au cours des années dernières ; je noterai seulement, à la louange du nouvel historien de S. Antoine, que le dosage du merveilleux, préconisé par certains critiques comme moyen sûr de distinguer les documents primitifs des autres, n'entre pour rien dans ses jugements. Toutefois je n'admets pas ce qu'il écrit de le mutilation des légendes franciscaines, imposées par un parti. L'auteur anonyme de la *Legenda prima* a raconté ce qu'il savait et ce qu'un travail hâtif lui avait permis de recueillir sur les gestes de son héros, car son écrit dut paraître peu après la canonisation du Saint, et alors, comme de nos jours, on désirait connaître sans retard, au moins dans ses grandes lignes la vie du personnage que l'Église plaçait sur les autels. La précision historique, les détails généalogiques et autres que nous recherchons aujourd'hui, avaient moins d'importance pour nos pieux aïeux, dont la foi naïve se réjouissait d'avoir un protecteur de plus au ciel. Les miracles que l'on racontait de lui excitaient leur confiance, et c'était surtout cela qu'ils aimaient à trouver dans les Légendes des nouveaux Saints [1].

Dans les sources énumérées comme ayant servi à cette édition il est un texte que je pensais trouver publié pour la première fois d'une façon authentique ; je veux dire le fameux témoignage de l'abbé de Verceil, Thomas Gallo, qui aurait été le maître de S. Antoine dans l'étude de la Théologie mystique. Le P. Dal-Gal espérait le découvrir à Turin, comme il l'annonçait dans la *Voce di S. Antonio* du mois de février 1906. Mais il résulte de la lecture de son livre qu'il n'a pas vu le manuscrit où se trouve le passage en question ; il a seulement rencontré une note, dans un codex de la Bibliothèque nationale de Turin, de laquelle il suit que le manuscrit original de Thomas Gallo était encore conservé au XVIIe siècle dans la bibliothèque de son couvent.

1. Voir *Études Franciscaines*, tome IX, pag. 443.

Digitized by Google

A cette époque un Abbé, que Salvagnini (*S. Antonio di Padova e i suoi tempi*, Turin, 1887, pag. 97) appelle Théodoric Badini, et le P. Dal-Gal (*Voce di S. Antonio*, ann. X, pag. 184), Théodose de Gattimara, le donna au Duc de Savoie Charles-Emmanuel I (1562-1630). L'authenticité du texte n'en est pas moins établie par d'autres témoignages, mais il eût été bien intéressant pour l'auteur de pouvoir le citer *de visu*, et le lecteur aurait pris part à la satisfaction du R. Père annonçant qu'il avait retrouvé le manuscrit.

Par ci par là, soit au cours du récit, comme pour la question des relations de S. Antoine avec l'Abbé de Verceil, soit en note, le P. Del-Gal entreprend une petite discussion historique sur un point à élucider de la vie du Saint ; j'en veux citer une, qui m'a particulièrement intéressé, sur l'époque de l'ordination sacerdotale du Thaumaturge : était-il prêtre quand il entra dans l'Ordre des Mineurs, ou bien fut-il ordonné à Forli ? Le P. Léopold n'ose pas se prononcer d'une façon absolue, tout en admettant l'ordination antérieure à l'entrée chez les Mineurs ; le P. Dal-Gal apporte des arguments qui semblent trancher la question d'une façon définitive, et il dit sans hésiter que le Saint était prêtre avant son admission dans l'Ordre séraphique.

Je viens de citer le P. Léopold sur un point où il se rencontre avec le nouvel historien de S. Antoine ; il en est un autre sur lequel ils sont en désaccord, c'est le lieu où se passa le miracle de la mule adorant l'Eucharistie. Le P. Léopold maintient Bourges, le P. Dal-Gal insiste pour Rimini. Un de ses arguments, qui me paraît le plus fort, est le silence de Jean Rigauld qui raconte le fait. Comment en effet s'expliquer que lui, si au courant des gestes du Saint en France, n'ait connu ce miracle que par un écrit le relatant avec d'autres prodiges opérés par le Thaumaturge ?

Toutefois, parmi ses dissertations il en est une que, selon moi, l'auteur aurait mieux fait de ne pas aborder, plutôt que de la traiter superficiellement ; c'est la question de la barbe de S. Antoine et, par concomitance, de S. François. Les limites d'un compte-rendu ne me permettent pas d'aborder ici une discussion qui serait superficielle, comme celle que je critique ; la Direction des *Études* le permettant, elle pourrait un jour trouver place dans ces pages.

Le P. Dal-Gal a écrit son livre avec amour et admiration pour son héros. Ces sentiments passent dans l'âme du lecteur, qui se prend lui aussi à aimer davantage S. Antoine de Padoue et à le prier avec plus de confiance.

Dicta Beati Aegidii Assisiensis sec. codices mss. emendata et denuo edita a PP. Collegii S. Bonaventurae. Quaracchi, 1905. In-16, pag. XX-122.

The Golden Sayings of the Blessed Brother Giles of Assisi, newly translated and edited together with a sketch of his Life, by the Rev. Fr. PASCHAL ROBINSON, *of the Order of the Friars Minor.* Philadelphia, The Dolphin Press. 1907. In-12, pag. LXIII-141.

Voila déjà deux ans que j'ai reçu pour en rendre compte le petit volume des *Dicta* du frère Egide. La traduction du P. Robinson m'a fait reprendre

Digitized by Google

l'opuscule, qui dormait sur les rayons où s'entassent les livres nouveaux, et dedans j'ai retrouvé la carte des éditeurs me priant d'un compte-rendu bienveillant. Je fais mon *mea culpa* et viens réparer mon omission.

Les *Dicta* font partie de la *Bibliotheca Franciscana ascetica medii aevi*, commencée en 1904 par les opuscules de S. François, continuée par le *Speculum B. Mariae Virginis* de Conrad de Saxe, bien connu sous le nom de S. Bonaventure, auquel il était communément attribué. Le dernier opuscule renferme deux traités, le *Stimulus amoris* de Jacques de Milan et le *Canticum pauperis pro dilecto* de Jean Peckam. Je n'ai à parler ici que du troisième, *Dicta Fr. Aegidii*. Les Dits du fr. Egide sont en partie connus, principalement pour avoir trouvé place à la suite de diverses éditions des *Fioretti*, sans parler des autres éditions moins accessibles au vulgaire dans les *Acta Sanctorum* et les Conformités; cependant on n'avait aucune édition complète et critique de ces précieuses sentences, appelées à bon droit *Dicta aurea* par les uns, *Melliflua* par les autres.

On trouve dans les manuscrits diverses collections des Dits du fr. Egide, que les nouveaux éditeurs ont toutes réunies dans leur charmant petit volume. Leur souci était de donner une édition critique, cela explique le désordre dans lequel se présentent ces sentences. Ce désordre se comprend moins chez un vulgarisateur, aussi j'aurais aimé que le P. Robinson, au lieu de suivre l'édition latine, eût groupé sous les mêmes titres les Dits qui se pouvaient réunir, au lieu de les donner dispersés dans le volume. C'est ainsi que je souhaiterais une édition française, qui aurait sa place toute marquée dans la *Nouvelle Bibliothèque Franciscaine*.

Dans leur courte Préface les Editeurs de Quaracchi indiquent les nombreux manuscrits qui leur ont servi pour leur édition, choisis dans la longue liste qu'ils donnent. L'éditeur anglais, ou mieux américain, a donné un essai de la vie du fr. Egide. Cette vie mériterait de trouver un écrivain et je suis surpris que personne n'ait abordé ce sujet. Je ne ferai qu'une petite remarque sur l'essai du P. Robinson : dans une note au bas de la page XXII il écrit que S. François avait en 1212 procuré à Rome un logement pour ses frères, au lieu où se trouve aujourd'hui le couvent de San Francesco a Ripa. Est-ce bien certain ? Sans revenir sur ce que j'écrivais jadis dans cette Revue [1], je ferai remarquer que pour le fr. Egide, en particulier, nous savons qu'il logea pendant quelque temps au monastère des *Santi Quattro*.

Si le P. R. suit les éditeurs de Quaracchi, il abandonne parfois leur texte pour en prendre dans les variantes un qui lui semble préférable. Le passage que je vais citer ne doit pas être le seul, mon attention avait été attirée sur lui par une note du livre de M. Tamassia, dont je me suis occupé ici même [2]. « Dans la Doctrine du fr. Egide, écrit-il, au chapitre de l'oisiveté, on lit : ne mets pas ta marmite vide sur le feu en comptant sur ton voisin. C'est là une

1. *Études*, tome II, pag. 11.
2. *Études*, tome XI, pag. 481. Cette note est à la page 38.

Digitized by Google

phrase qui n'a aucun sens, continue-t-il, et ce non-sens est venu de ce qu'un ancien traducteur a lu « *ad spem* » où il fallait lire, comme dans les Bollandistes «*ad sepem vicini tui non ponas ollam ad ignem* » : ne mets pas ta marmite sur le feu le long de la haie de ton voisin. » N'en déplaise au professeur de Padoue, avec le P. R. je serais d'avis de maintenir le texte qu'il proclame dépourvu de sens. Dans tout ce chapitre, en effet, sont groupées les sentences du fr. Egide sur la nécessité du travail et des bonnes œuvres. Le proverbe vulgaire qu'il cite [1] n'a point de raison d'être ici si on accepte le texte préféré par M. Tamassia ; mais comme il vient bien à sa place si on lit : ne mets pas ta marmite vide sur le feu, en comptant sur ton voisin (pour la remplir). Cette seule citation fait voir tout ce que les Dits de fr. Egide renferment d'originalité, et cette originalité fait lire avec plaisir des sentences qui sont fort utiles à méditer.

GUSTAVO SCHNURER. *Francesco d'Assisi. Versione dal tedesco per Sacerdote Prof. Angelo Mercati. Dalla collezione* « Weltgeschichte in Karakterbildern » *della casa editrice Kirchheim, Monaco.* Firenze, Libreria editrice Fiorentina, 1907. In-8°, pag. 170, avec 72 illustrations.

Le livre de Monsieur Schnürer, Professeur à l'Université de Fribourg en Suisse, parut en 1905 et il formait le troisième volume d'une collection consacrée à reproduire les figures caractéristiques de l'histoire. Il portait pour titre : l'intensité de la vie religieuse en occident à l'époque des Croisades Des critiques compétents ne marchandèrent pas leurs éloges à l'auteur ; pour n'en citer qu'un seul, le P. Van Ortroy concluait son compte-rendu en disant: « En résumé, le nouveau *Franz von Assisi* offre une peinture fidèle, nette et vivante de l'homme, du saint, du réformateur que fut le petit pauvre d'Assise.» (*Analecta Bollandiana*, tome XXV, pag. 515). Mais, comme tout le monde n'est pas tenu de comprendre l'allemand, on désirait une traduction de ce beau travail dans une langue latine, plus facilement intelligible à bon nombre de profanes. Elle a paru pour les étrennes de 1907 et elle est due au Professeur Ange Mercati, déjà avantageusement connu par sa traduction de l'ouvrage du regretté P. Denifle, sur Luther et le Luthéranisme [2]. Les éditeurs florentins ont reproduit les belles illustrations qui ornaient l'édition de Munich et qui donnent un attrait de plus à la lecture captivante de ce livre. Je ferai une simple demande sur une de ces gravures : la planche 34 représente-t-elle Honorius III, comme il est dit? J'avais toujours cru que la statue de la Basilique du Latran, qui y est reproduite, était celle de Nicolas IV.

P. EDOUARD d'Alençon,
Archiv. gén. o. m. c.

1. Plusieurs manuscrits portent « *Proverbium ironicum est*», ce qui convient parfaitement au texte que nous proposons de maintenir.

2. Voir la recension du P. Michel Bihl, *Études franciscaines*, tome XV, page 454.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Les auteurs et les éditeurs de Paris peuvent remettre A LA LIBRAIRIE POUSSIELGUE (*pour les* Études Franciscaines) *les livres dont ils désirent un compte rendu.*

ÉTUDES RELIGIEUSES rédigées par les Pères de la Compagnie de Jésus.

Les *Études religieuses* viennent d'achever leur cinquantième année d'existence. A cette occasion, la grande Revue catholique a reçu du Saint-Père une lettre de félicitations, dont voici le passage le plus saillant :

... Nous savons, en effet, avec quelle activité et quelle persévérance vous avez poursuivi le but de votre Revue, enseignant toujours la saine et pure doctrine de la foi catholique et défendant vaillamment les droits sacrés de l'Église. Les temps troublés que traverse la France, alors que le catholicisme subit une persécution aussi perfide que cruelle, ont encore ajouté au renom de votre zèle et à votre dévouement éprouvé pour Nous, par le soin que vous avez pris d'expliquer au public français les décisions et les instructions émanées du Saint-Siège, mettant ainsi en lumière et Notre souci de sauvegarder les intérêts les plus sacrés, et Notre amour pour la nation française. A ces causes, désirant récompenser vos efforts et en même temps les encourager, Nous saisissons avec plaisir l'occasion de vous féliciter cordialement des fruits abondants et féconds que votre œuvre a produits pour la religion et la science, surtout la science sacrée, et de vous exprimer Nos vœux sincères pour que votre Revue vive et grandisse, dans la conviction que vos progrès seront des progrès de la cause catholique, et dans la ferme confiance que, ni l'autorité ni la science ne vous faisant défaut, le courage non plus ne vous manquera pas, quand il faudra virilement soutenir et défendre, contre les théories fallacieuses de certains critiques modernes, les traditions sacrées reçues des Pères.

La rédaction des *Études* a droit d'être fière de ces éloges, et nous lui en offrons nos cordiales félicitations.

Digitized by Google

***

VALEUR DES DÉCISIONS DOCTRINALES ET DISCIPLINAIRES DU SAINT-SIÈGE, par Lucien Choupin, docteur en théologie et en droit canon. — Paris, Gabriel Beauchesne et Cie, rue de Rennes, 117. In-12 ; prix : 4 fr.

LA THÉOLOGIE DU NOUVEAU TESTAMENT ET L'ÉVOLUTION DES DOGMES, par l'abbé J. Fontaine, 2me édition. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. In-12. XXXII-576 pages.

UN GROUPE MYSTIQUE ALLEMAND, Étude sur la vie religieuse au moyen âge, par la Ctesse Marie de Villermont. — Bruxelles, Librairie Albert Dewit, rue Royale, 53. 1907, IX-466 pages.

Nos lecteurs le savent : les Souverains Pontifes ne nous enseignent pas toujours de la même manière. Ils usent quelquefois du privilège de leur infaillibilité ; ils nous enseignent plus ordinairement sans en user ; ils se servent fréquemment du ministère des Congrégations Romaines pour nous faire connaître leurs décisions et leurs volontés. Leurs décisions n'ont pas toujours pour objet le dogme ; elles portent le plus souvent sur des points de discipline. Quelle valeur ces divers actes pontificaux ont-ils ? Quelle adhésion leur devons-nous ? Le P. Choupin se propose de nous l'expliquer dans ce volume. Le P. Choupin est un docteur en théologie et en droit canon ; c'est dire que nous suivrons un guide dont l'œil est ouvert, sûr, et qui ne nous jettera pas dans un précipice.

Il est un document pontifical dont l'apparition en 1864 suscita une émotion très vive et qui est encore, après plus de 40 ans, un objet de discussion, le *Syllabus*. Quelle est la nature de ce document singulier ? Il n'est pas rédigé en effet comme le sont les autres documents. Quelles sont donc sa valeur, son autorité ? On ne peut pas dire, comme l'ont fait quelques écrivains, que ce soit un simple catalogue anonyme dont toute la valeur vienne de sa conformité exacte avec les documents d'où il est tiré. C'est un vrai document pontifical, un index, si on tient au mot, mais un index autorisé, authentique, qui possède une valeur juridique et dont on ne peut rejeter l'autorité. C'est, disons-nous, en d'autres termes, une notification authentique d'erreurs déjà condamnées.

Le *Syllabus* a-t-il une autorité *propre*, distincte de celle des documents auxquels il se rapporte ?

Question très discutée. La citation faite après chaque proposition des actes pontificaux d'où elle est tirée semble favoriser l'opinion qui lui refuse une autorité propre et distincte.

Le *Syllabus* est-il un jugement infaillible, une définition *ex cathedra ?*

Digitized by Google

Beaucoup le soutiennent. Mais d'autres le nient. Le Souverain Pontife, disent-ils, n'avait qu'à montrer d'une manière plus claire son intention de définir. Pourquoi ne l'a-t-il pas fait ? Leur opinion est certainement probable.

Le P. Choupin discute enfin la question du procès de Galilée. Il montre que la décision, très regrettable sans doute de la S. Congrégation, n'atteint pas le privilège de l'infaillibilité.

***

Le R. P. Fontaine continue la lutte qu'il a entreprise en faveur de la théologie traditionnelle et pour sa conservation contre les novateurs, théologiens, philosophes, exégètes, historiens, qui, plus ou moins pénétrés du subjectivisme kantien, se sont proposé de réformer notre vieil enseignement et de le mettre en rapport avec ce qu'ils appellent la mentalité moderne. Sous le nom de criticisme, de pragmatisme, de dogmatisme moral, d'évolution, un certain nombre d'écrivains catholiques ont donné en effet de nos dogmes en ces derniers temps les explications les plus étranges et les plus erronées. Il existe, se sont-ils dit, entre les notions que la théologie donne de nos dogmes catholiques et la manière dont nos intelligences contemporaines envisagent les choses une opposition irréductible. Veut-on que ces intelligences acceptent nos croyances? Qu'on les leur présente sous ces formes, d'après les vues que la science a désormais consacrées et auxquelles elle ne renoncera plus. Et là-dessus pris d'un zèle que nous voulons croire sincère, les voilà qui se sont mis à expliquer nos dogmes, leur essence, leur structure interne, leur formation progressive, leur évolution par les principes du plus pur subjectivisme, par l'exclusion de tout extrinsécisme et l'action d'un pur intrinsécisme.

C'est contre ces diverses explications que le R. Père Fontaine écrit son nouveau volume. On y trouvera la netteté, la clarté, la solidité et la logique vigoureuse qu'on a remarquées dans les volumes déjà sortis de sa plume. Nous souhaitons à ce nouveau volume la diffusion qu'il mérite et que l'importance du sujet demande.

Plusieurs reprochent encore au P. Fontaine d'exagérer. Le mal, disent-ils, n'a ni l'étendue ni l'intensité qu'il lui prête. Il est vrai, le Père cite trois ou quatre noms, et ce sont ces noms qui reviennent constamment sous sa plume. Mais leur reproche fût-il fondé, n'est-il pas juste de s'opposer au plus tôt au mal, dirons-nous, et d'en empêcher une diffusion plus grande?

***

Voulez-vous, pieux lecteur, pieuse lectrice, connaître un de ces asyles mystiques, une de ces retraites mystérieuses qu'on nommait des monastères, des abbayes, et que la vieille Allemagne, l'Allemagne d'avant la Réforme et d'avant la guerre de trente ans avait construits en si grand nombre, et placés ici sur le sommet d'une colline, là dans le fond ou dans un des contours d'une vallée? Voulez-vous visiter un de ces jardins clos où le

Digitized by Google

Seigneur aime à cultiver les fleurs qui lui sont chères, et respirer le parfum que ces fleurs exhalent, ce parfum plus suave et plus délicat que celui de la rose, plus pur et plus doux que celui de la violette ? Voulez-vous assister à quelques-uns de ces drames que jouent à l'ombre de ces murs silencieux, derrière ces grilles muettes, les acteurs extraordinaires et merveilleux qu'on nomme Notre-Seigneur, Marie, les Anges, les âmes éprises des folies de la croix et de l'amour ? Voulez-vous connaître un de ces foyers cachés où habitaient ensemble et en se fusionnant dans la plus aimable et la plus intime union, d'un côté la naïve et innocente simplicité d'une foi que rien n'a encore souillée ou ternie, le sourire modeste et gracieux d'une innocence, le charme suave et ineffable d'une pureté qu'aucun souffle n'a encore effleurée, tout ce que peut contenir une âme de candeur, de fraîcheur, de limpidité, d'un autre côté une soif insatiable de mortification et de pénitence, les ardeurs d'un amour brûlant, les courses sans cesse renouvelées après le fiel et les épines, tout ce qu'une âme peut contenir de déchirements, d'amertumes, prenez le volume que vous présente Mlle la comtesse Marie de Villermont : *Un groupe mystique allemand.* C'est un épisode de l'histoire des monastères d'Engelthal et de Marie Medingen, deux couvents dominicains de la Souabe, non loin de Nuremberg, couvents vraiment admirables, vrais nids célestes où toutes les sœurs, une seule exceptée, avaient des extases. C'est la vie de trois religieuses qui ont vécu dans ces couvents, Christine Ebner, Marguerite Ebner, Adelaïde Langmann, et qui les ont embaumés de leurs vertus. L'épisode nous reporte au temps où la lutte de Jean XXII et de Louis de Bavière troublait et déchirait l'Allemagne. Son histoire n'en est que plus intéressante et plus digne d'attirer l'attention. Les lecteurs qui parcourront ce délicieux volume, et ils seront nombreux, nous l'espérons, y verront ce que la grâce peut allumer d'amour dans un cœur, conbien ont de prix le renoncement et la souffrance, de quelle manière ineffable Notre-Seigneur récompense les âmes fidèles à ses appels, et cette vue réchauffera leur zèle et leur piété. Nous remercions Mlle la comtesse Marie de Villermont de la contribution si précieuse qu'elle vient de donner par ce volume à l'histoire de la mystique et surtout du bien qu'elle vient de faire aux âmes.

Fr. TIMOTHÉE.

***

ASCÉTISME ET PRÉDICATION.

1° LA PRIÈRE. *Philosophie et théologie de la Prière*, par le P. Monsabré. — Lethielleux, 10, rue Cassette. Paris. Prix : 4 fr.

2° JÉSUS ET LA PRIÈRE DANS L'ÉVANGILE, par Ermoni. Collection Science et religion. — Bloud, 4, rue Madame. Paris. Prix 0 fr. 60.

Digitized by Google

3° L'AME RELIGIEUSE ET SACERDOTALE DU T. R. P. PHILIBERT DE LYON, O. M. C. Imprimerie Valentinaise, Place St-Jean. Valence.

4° LE SAINT NOM DE JÉSUS. *Foyer de lumière et source de toutes grâces*, 2e édition, par le P. Jean-Baptiste Gimet. O. M. — Vic et Amat, 11, rue Cassette. Paris. Prix : 1 fr. 50.

5° PIÉTÉ CHRÉTIENNE ET SÉRAPHIQUE, par le P. Édouard, O. M. — Vic et Amat. Prix : 1 fr. 50.

6° LA CHAIR. LE MONDE. LE DÉMON, par le P. Êdouard. — Imprimerie franciscaine, 16, route de Clamart. Paris. Prix : 0 fr. 50.

7° L'ENTANT CHRÉTIEN. *Entretiens de morale chrétienne*, par une mère. — Lethielleux. Prix : 2 fr.

8° COURTES LECTURES, par P. de Ceez. — Lethielleux. Prix : 2 fr. 50

9° AUX JEUNES DU XXe SIÈCLE. *Un paquet de lettres religieuses et philosophiques*, par E. Dessiaux, doyen de St-Amand. — L. Cloix, 17, avenue de Gare. Nevers. Prix : 2 fr.

10° MOIS DE MARIE. *Du Carmel à Sion*, par M. l'abbé Dard. — Lecoffre, rue Bonaparte, 90, Paris. Prix : 1 fr. 50.

11° LA CHARITÉ CHEZ LES JEUNES. *Conférences*, par A. Texier. — Téqui, 29, rue de Tournon. Paris. Prix : 3 fr. 50.

12° LES DEVOIRS DU PRÊTRE. *Conférences de retraite*, par A. Largent. — Bloud. Prix : 2 fr. 50.

13° UNE RETRAITE DE 1re COMMUNION, par V. Artaud. — Beauchesne, 117, rue de Rennes. Paris. Prix : 2 fr. 50.

14° La SAINTETÉ DU XIIe AU XVe SIÈCLE. Conférences du vendredi à Notre-Dame, par J. Auriault. — Vitte. Lyon et Paris.

1° Jusque sur le bord de la tombe, le P. Monsabré n'a point cessé de faire entendre sa grande voix. Quand il n'eut plus la force de monter en chaire, il continua quand même son apostolat en composant des livres. La Prière est un des derniers, l'avant-dernier, je crois, qui soit sorti de sa plume ; mais à chaque page, on y sent la puissance de pensée, la solidité de doctrine, la chaleur et la richesse de la forme qui ont toujours caractérisé l'illustre conférencier de Notre-Dame.

C'est un véritable traité de la Prière que l'auteur nous offre, complet, clair

Digitized by Google

bien ordonné. Après un prologue sur la nécessité et la notion de la prière, notre auteur épuise toute la doctrine de l'Église sur le sujet dans une douzaine de chapitres, dont les derniers rappellent un peu et souvent rapportent textuellement les Conférences de la Retraite pascale de 1876 : prière d'adoration et d'action de grâce, prière de demande, prière publique, prière d'office, prière mentale et vocale, conditions et qualités de la prière, objet, temps et efficacité de la prière, modèle de la prière : l'orant divin.

Simple traité, ce n'est pas dire assez. « Traité, dit Mgr Fuzet dans sa lettre-préface au P. Monsabré, et cependant livre rempli d'éloquence ; on retrouve l'orateur dans la clarté de l'ordonnance, la netteté des divisions, la chaleur des développements, la coloration des tableaux. Votre plume parle quand elle écrit. »

L'opportunité de ce livre ne saurait échapper à personne. Puisse-t-il porter des fruits de lumière, de ferveur et de courage !

2° *Jésus et la prière dans l'Évangile :* étude surtout textuelle, un peu ascétique, qui a l'avantage de grouper tous les textes de l'Évangile se rapportant à la prière : oraison dominicale, conditions et qualités de la prière, prière et hommages à Jésus.

3° Le 25 décembre dernier, au matin de Noël, se mourait à Crest, presque subitement, le T. R. P. Philibert de Lyon, capucin, définiteur de la Province de Lyon.

Or, quand on voulut, selon la coutume franciscaine, déposer entre ses doigts refroidis le livre de la règle dont il ne s'était jamais séparé, on fut surpris de l'épaisseur extraordinaire de cet opuscule ; on l'ouvrit et l'on aperçut quantité de toutes petites feuilles, couvertes d'une écriture très fine. Un coup d'œil sur l'une d'elles découvrit de belles et touchantes pensées. On ne crut pas devoir les ensevelir, avec leur auteur, dans le tombeau : on les livre aujourd'hui au public.

Ce ne sont pas des notes écrites au jour le jour à la façon d'un journal auquel on se plaît à confier réflexions et impressions ; ce sont plutôt ses états d'âme que le vénérable religieux a transcrits dans ces pages. Préoccupé de ce que, dans l'Église, il fait, comme prêtre, fonction d'intermédiaire, il tient à jour un livre de ses rapports avec Dieu et les âmes ; il y inscrit les demandes qu'il adresse à la Cour des Cieux, les intentions qu'il rapporte de son commerce avec les hommes, les promesses qu'il tire de son propre fond ; il y rend grâces pour les bienfaits. Tout cela, vivant dans l'ordre surnaturel, a formé un livre proprement sacerdotal.

Y avait-il lieu de publier ces notes, et n'était-ce pas indiscret de divulguer ces rapports intimes avec le Bon Dieu que le Père n'aurait peut-être pas voulu voir manifestés ? Ses frères en religion ne l'ont pas pensé. Nous les félicitons et les en remercions vivement. Tous, nous pourrons tirer un grand profit spirituel au contact de tous ces beaux sentiments de foi, de dévotion et de zèle ; nous y apprendrons par quelle attention soutenue une âme se maintient sans relâche orientée vers Dieu.

Digitized by Google

4° Les *Études Franciscaines* ont déjà fait l'éloge de ce livre, et le légitime succès obtenu par la 1re édition est une garantie plus que suffisante de sa valeur, une sérieuse recommandation pour cette nouvelle édition. D'ailleurs, les changements apportés, les développements nouveaux, les divisions plus claires et plus précises en font presque une œuvre originale. La 1re partie, sur la dévotion au Saint Nom de Jésus en général : historique et fondement de cette dévotion, reste toujours la clé de voûte sur laquelle s'appuie tout le reste du volume. C'est plaisir de suivre le R. P. dans les développements suaves et solides qu'il nous donne, en s'inspirant de S. Bernardin de Sienne, sur le S. Nom de Jésus, « Soleil divin, d'où partent sans cesse douze rayons de grâce », (2e partie) ; résumé de la religion, gloire de l'Église catholique, âme de l'office divin, inspiration du zèle sacerdotal, (3e partie.)

Les docteurs, en étudiant ce livre, se réjouiront de trouver si bien approfondi un sujet malgré tout assez aride ; les âmes pieuses surtout y puiseront une abondante nourriture de la plus saine et de la plus solide spiritualité.

5° et 6°. Le R. P. Edouard, dans ces deux volumes, présente aux personnes pieuses, spécialement aux Tertiaires, toute une série de petites méditations *sur la vie chrétienne :* nécessité de travailler à la perfection, piété envers Dieu, envers J. C., le S. Esprit, la Ste Vierge et les Saints (1 volume) et *les obstacles à la vie chrétienne :* démon, monde et chair (2e volume). Courtes, très simples, ces petites méditations sont appelées cependant à faire beaucoup de bien, parce qu'elles sont marquées au coin d'une vraie piété, et dictées par un jugement pratique très éclairé.

7° Une mère, quand elle est bien chrétienne, consciente de ses grandeurs comme de ses charges, sait trouver, pour instruire et former ses enfants, le chemin du cœur en même temps que celui de l'intelligence. C'est l'impression que nous avons ressentie en parcourant le petit livre que nous annonçons ici. Ecrit pour des enfants, dans une langue très claire, bien adapté à leur âge, d'une doctrine aussi solide que simple, il est de nature à faire beaucoup de bien à l'enfance pour les années qui précèdent et qui suivent immédiatement la première communion. Les mères trouveront là un livre très bon à mettre entre les mains de leurs enfants ; elles-mêmes y apprendront beaucoup.

L'ouvrage se partage en 3 parties : *la vie de l'âme et l'éternité*, où l'enfant apprend pourquoi il est sur la terre, et ce que doit être son cœur pour parvenir au ciel ;*les vertus de l'enfant chrétien*, et la *journée de l'enfant chrétien*, examinée dans ses détails. A la fin du volume, se trouvent l'examen de conscience, les prières de la messe, les principales prières.

8° *Courtes lectures* est un livre composé pour les enfants de sept à dix ans. Méthode très pratique en même temps que très intéressante de rendre accessibles aux enfants les vérités religieuses et morales en les leur faisant aimer : dans un plan aussi complet que judicieux, l'auteur suit pas à pas la

Digitized by Google

marche des principaux faits de l'Histoire sainte et de l'Évangile, depuis la création jusqu'à la vie des Saints ; et de chaque récit très clair, une leçon que tout enfant peut comprendre, est déduite ; c'est donc, à l'usage des enfants, un petit cours de morale simple et pratique, délicieusement encadré dans un cours succinct d'histoire religieuse. — Une explication sur la manière d'entendre la messe termine l'opuscule.

Ce petit livre est, lui aussi, une bonne fortune pour les mères de famille ; qu'elles le mettent dans les mains de leurs enfants : ils l'aimeront, et certainement suivront ses enseignements.

9° *Aux jeunes du XXe siècle* : petit livre qui n'a rien de banal. L'auteur prend le jeune homme au sortir du collège et l'accompagne dans sa vie d'étudiant jusqu'au jour décisif où devenu docteur, il va commencer sa carrière médicale et fixer sa vie dans l'état de mariage. Et dans l'intervalle, tous les sujets qui peuvent intéresser le jeune correspondant et lui être profitables sont abordés, éclairés : écueils à éviter, précautions à prendre, délassements utiles et honnêtes, passe-temps dangereux, direction de l'imagination et du cœur, culture de la volonté, passions et tentations,... il faudrait citer les titres des vingt-huit lettres qui composent ce petit livre. Mais ce qu'il importe surtout de noter, c'est l'actualité de ces pages, lumineux reflet des maux qui rongent notre époque moderne, comme des remèdes qui le régénéreraient ; la richesse du fond, où se marient agréablement, pour exclure le fade et le monotone, une philosophie toujours gaie et une piété très attrayante ; l'originalité du style, varié, alerte et vif, pittoresque à certains endroits, suggestif.

Je ne doute point que ce petit livre ne fasse les délices des jeunes ; mais il a une portée plus générale : parents et maîtres, pasteurs et simples prêtres seront bien aises aussi d'y puiser des données salutaires, lumineuses et appropriées aux besoins de l'heure présente.

On aurait aimé cependant à trouver à la fin du volume une table un peu détaillée.

10° L'originalité du petit mois de Marie que nous offre M. l'abbé Dard, sa manière intéressante, instructive et neuve lui assureront, j'en suis persuadé, le succès qu'il mérite et l'attention dont il est digne.

L'auteur nous explique lui-même son plan : « Du premier au trente-et-unième jour, nous suivons pas à pas la vie de la divine Vierge ; et pour qu'elle soit mieux comprise et plus sûrement méditée, nous essayons de la replacer dans son cadre et de l'emprunter aux Évangiles. Trois paragraphes se partagent la lecture assignée à chaque jour du mois. Le premier est une description de l'endroit qui localise le fait évangélique, où paraît la mère de Jésus... Le deuxième est un épisode de la vie de Marie, tiré des Évangiles... Le troisième renferme des considérations pratiques, des réflexions pieuses, qui découlent naturellement du mystère médité, des paroles et des actions de Marie. Elles se terminent, selon la coutume, par des oraisons jaculatoires, des résolutions, des prières et des exemples. »

Digitized by Google

Descriptions charmantes, méditations à l'allure onctueuse et au ton très pieux, style d'une délicatesse toute poétique : n'est-ce pas assez pour placer ce nouveau mois de Marie parmi les meilleurs de ses aînés ?

11° Monsieur l'abbé Texier, directeur du grand Séminaire de Poitiers, s'était déjà fait avantageusement connaître par sa *Piété chez les jeunes*. Le nouveau volume qu'il vient de livrer au public *la Charité chez les jeunes*, le placera définitivement parmi les auteurs que l'on aime à lire, à consulter, à fouiller. Sa parole est éminemment apostolique, chaude, sa langue alerte, sonore et vibrante ; sa pensée vigoureuse, nettement dessinée, éclairée d'images du meilleur goût, de citations bien choisies. Il s'adresse tout spécialement aux jeunes, et pour leur parler, il sait trouver le chemin de l'intelligence, du cœur surtout. Le plan qu'il s'est tracé pour l'exposition de la doctrine sur la charité est nettement délimité, facile à suivre, pratique : Nature de la charité ; — charité de respect ; — charité de patience ; — charité de bienveillance ; — charité d'apostolat ; — charité d'union ; — les créanciers de la charité. En tout, vingt-quatre conférences bien conduites et très solides.

Je souhaite un plein succès à ce livre : il le mérite ; et je fais des vœux pour que l'auteur continue son œuvre d'apostolat en nous donnant bientôt ses conférences sur les vertus théologales, sur l'obéissance, l'humilité et la pureté.

12° Le P. Largent n'est pas un inconnu pour beaucoup de prêtres. Nombreux sont les diocèses où depuis plus de vingt ans il a fait entendre sa parole dans des retraites ecclésiastiques. Or, c'est pour continuer et prolonger un peu le bien qu'il a commencé dans les âmes qu'il publie aujourd'hui quelques-unes de ses conférences de retraites sur les *Devoirs du Prêtre*. Elles sont au nombre de treize dans notre volume : la retraite, la fin de l'homme et du chrétien, le péché du prêtre, la mort, l'enfer, la prière, l'étude, la chasteté, le ministère de la prédication, le catéchisme, le ministère du Sacrement de pénitence, la messe, l'Eglise. En toutes ces conférences, c'est l'ascète, c'est l'apôtre, c'est le saint prêtre qui parle ; et la doctrine est sobre, bien nourrie, pratique. Les prédicateurs de retraite gagneront à le consulter ; les prêtres surtout y trouveront ample matière à réflexion et de sages conseils.

13° C'est un ministère bien délicat, quelquefois difficile, et auquel tous les prédicateurs ne sont pas également préparés, que celui de la prédication des premières communions. Et l'on est heureux, dans l'occurrence, de rencontrer sur son chemin, des conseillers, des guides pour éclairer la marche, faciliter la tâche. Nombreuses certes étaient déjà les Retraites de première Communion mises à la disposition des prédicateurs. On saura cependant gré à M. Artaud, après l'avoir consulté, d'avoir publié la sienne : elle a subi l'épreuve de l'expérience, puisque l'auteur l'a prêchée avec succès en de nombreuses paroisses de divers diocèses, et que les lecteurs de l'Ami du clergé paroissial lui ont fait le meilleur accueil : elle le mérite d'ailleurs de tout point et peut

Digitized by Google

rendre de précieux services : elle est très actuelle, suffisamment simple pour être comprise des enfants, agrémentée de nombreux exemples originaux et bien choisis.

Ouverture de la Retraite : la préparation.

Premier jour : Servir Dieu, — le Péché, — votre Confession, — la Mort.

Deuxième jour : Le Jugement, — vos Résolutions, — les petits Sacrifices — la Communion sacrilège.

Troisième jour : La miséricorde, — l'acte de Contrition, — la visite de Jésus.

La Première Communion : Domine non sum dignus, — l'action de grâces, — Je maintiendrai. — Consécration à Marie.

14° Le P. Auriault a continué pendant le Carême, dans les Conférences du Vendredi à Notre-Dame, son étude sur la sainteté à travers les siècles, en esquissant les figures de Saints les plus caractéristiques du XIIe au XVe siècle. Les quelques conférences que j'ai sous la main, celle sur S. François en particulier sont très intéressantes. Nous y reviendrons plus tard, quand le volume tout entier sera paru.

Fr. JEAN de la Croix.

***

LE MYSTÈRE DE JÉSUS-CHRIST. — Extraits de la Sainte Écriture et des écrits des Saints Pères. — Albi, Imprimerie des Apprentis-Orphelins, 1906. Quatre vol. in-8° de VIII-596, 671, 672 et 680 pages.

Voici un ouvrage bien près d'être unique en son genre. Point de préface personnelle, point d'approbations retentissantes, épiscopales ou autres ; seul, l'*Imprimatur* de l'Ordinaire du diocèse pour attester l'orthodoxie de l'auteur.

« *J'ai voulu composer sur Dieu, en puisant mes matériaux dans les écrits élégants des saints Pères, un traité que je puisse avoir toujours sous la main et dont la lecture vînt rallumer en moi le feu de son amour dès qu'il menacerait de s'éteindre.* » Voilà ce qu'on lit en première page. Le livre tout entier est bien cela. Mais c'est S. Augustin qui parle ainsi. A l'industrieux écrivain qui a collectionné des milliers de textes pour en composer une œuvre homogène, peut s'appliquer en toute vérité l'antienne liturgique : *Cæcilia famula tua, Domine, quasi apis tibi argumentosa deservit.* La diligente abeille qui a butiné son miel de fleur en fleur, est la Révérendisssime Abbesse de Sainte-Claire de Sauveur, la Mère Cécile de Saint-Paul.

L'an dernier, ici même, le R. P. Ubald d'Alençon nous donnait à propos de l'Histoire de l'Abbaye de Longchamps, un aperçu de la bibliothèque de ce monastère au XVe siècle. On pouvait se rendre un certain compte par là des lectures des moniales à cette époque. Aujourd'hui, qui pourrait nous donner un pareil renseignement sur les bibliothèques des Clarisses contemporaines ?

Digitized by Google

C'est le jardin fermé, la fontaine scellée, un domaine entièrement étranger aux profanes. Bien extraordinaire qui parviendrait à pénétrer dans ce Saint des Saints !

Sans s'en douter, la Mère Cecile a relevé un coin du voile. Elle nous a livré le fruit de ses lectures dogmatiques. Et en recherchant d'un bout à l'autre de l'ouvrage le nom des auteurs utilisés, on possède dans l'ensemble l'aliment intellectuel des vénérables recluses. Les Pères de l'Eglise sont bien les plus nombreux.

Les théologiens scolastiques sont moins familiers à la Mère Cécile.

Les grands orateurs du XVIIe siècle ne sont pas omis, ainsi que les auteurs de spiritualité, les exégètes et les commentateurs des trois derniers siècles.

Dans un ouvrage aussi volumineux écrit par une fille de Ste Claire, on eût désiré voir nos auteurs franciscains mis à une plus large contribution.

Somme toute il faut sincèrement le reconnaître : la Révérendissime Mère Cécile a édifié un ouvrage de réel mérite. Son *Mystère de Jésus-Christ* qui n'est que la Vie du Sauveur encadrée dans l'attente de son avènement et le complément de sa mission, ce livre, dis-je, composé avec des matériaux de première valeur (dans leur ensemble,) ne saurait être trop apprécié. — Les Clarisses de Sauveur doivent ouïr des conférences du plus haut intérêt. — Il est à souhaiter que leurs Sœurs de tous les Ordres et de toutes les Congrégations soient admises à un pareil festin spirituel. Elles le trouveront dans la lecture de ces quatre volumes, quintessence de la patrologie. (Les prédicateurs à la recherche de textes patristiques n'auront, eux aussi, qu'à se baisser pour recueillir la manne.)

Puisse ce beau travail être un exemple pour les cloîtres du XXe siècle ! Puissent nos moniales revenir aux saines traditions de l'âge d'or de leur Institut ! Puissent-elles rejeter les fades mièvreries contemporaines en disant avec plus d'intelligence que les Hébreux : *Anima nostra jam nauseat super cibo isto levissimo* ! (Num. XXI, 5.)

Fr. ANTOINE de Sérent de la prov. de France.

***

LA MISSION DE LA JEUNESSE CONTEMPORAINE, par le P. F. A. Vuillermet. Lille, Echo du Rosaire, 38, rue Jean sans-Peur. 1907. In-16 de 223 pages. Prix : 2 fr. 50.

Dans ce présent volume le R. P. Vuillermet expose la mission de la jeunesse contemporaine : le dévouement. Il étudie la situation de cette jeunesse en face de cette mission, il préconise les moyens intellectuels de se bien préparer remplir cette œuvre : la lecture, les cercles d'études, l'art d'écrire, l'art à de parler, le travail.

Digitized by Google

Ces pages sortent d'un cœur jeune, ardent et apostolique. Elles ne manquent pas de feu.

Espérons que l'auteur, comme il se le propose, abordera bientôt le côté moral de la question. Je lui ferais peut-être le reproche de n'avoir pas assez insisté sur la nécessité de s'instruire à fond et continuellement de sa religion.

Léon BERSON.

***

LES MORALES D'AUJOURD'HUI ET LA MORALE CHRÉTIENNE, par Léon Désers, chanoine honoraire de Paris, curé de St-Vincent de Paul. Paris, Poussielgue, s. d. (1907) in-12 de 237 pages. Prix : 2 francs.

L'auteur étudie successivement la morale de la force et du « moi » qui est celle de Nietzsche, la morale de l'évolution qui est celle de Spencer, enfin la morale sociologique qui est en train d'éclore et se base sur la solidarité et l'utilitarisme. Au-dessus de ces faiblesses il présente la force suprême de la morale chrétienne.

L'exposé est clair et conserve quelque chose du mouvement de la parole publique. La réfutation est logique et pressante.

J. L.

***

LES SAINTS ÉVANGILES lus et médités, par l'abbé Bonnin, Docteur en Théologie. — Chez l'auteur, à Blain. Loire Inf^re^. — 1 vol. de XVI-510 pp. — Édition de luxe, reliée pleine toile, encadrement or, 55 gravures hors texte, prix : 3 fr. 50 ; franco 4 fr. 25.

« Après bien d'autres, dit l'auteur, nous venons présenter les Évangiles au public, sinon sous une forme absolument nouvelle, du moins dans une traduction personnelle, accompagnée de notes et entrecoupée de méditations ». En faisant ce travail, l'abbé Bonnin a, selon le mot du Cardinal Merry del Val, répondu « à l'un des vœux les plus chers au cœur du pape », car il poursuit exclusivement un but d'édification et de vulgarisation... Il l'a conçu dans un esprit tout à fait traditionnel : La traduction, personnelle, exacte et élégante est originale : on sent qu'elle a été travaillée longuement et avec amour.

Les méditations sur lesquelles se ferme chaque chapitre sont pour la plupart tirées des ouvrages de Bossuet : les notes sont puisées chez les commentateurs les plus autorisés.

C'est donc là œuvre de saine vulgarisation : c'est l'œuvre d'un apôtre qui

Digitized by Google

sait le peuple capable de saisir et de goûter les beautés et les élévations d'un Bossuet, comme aussi les charmes des chefs-d'œuvre de la peinture, car l'illustration reproduit uniquement les tableaux des meilleurs maîtres. Nous souhaitons à cet ouvrage une très large diffusion.

Fr. THÉODORE.

***

PAR L'ESPÉRANCE. Carême de 1907 prêché aux hommes du monde par M. l'Abbé de Gibergues, Supérieur des Missionnaires diocésains de Paris. Librairie Vve Ch. Poussielgue, rue Cassette, 15, Paris. In-18 raisin de 228 pages. Prix : 3 fr.

Voilà un livre qui vient bien à son heure ! Avons-nous j'amais eu plus besoin d'espérer que dans les tristes jours où nous sommes ? L'espérance est l'âme de notre vie et le ressort de notre activité. « N'est-ce pas la raison pour laquelle tant d'hommes s'ennuient de vivre, désenchantés de tout, las d'eux-mêmes, découragés et décourageants ? Ils manquent d'espérance. » Et l'auteur montre que seule l'espérance chrétienne peut donner à l'homme toute sa grandeur morale et adoucir l'amertume de ses peines. Tous les chrétiens voudront lire cet ouvrage magnifiquement écrit et pensé, et qui est un traité complet de la vertu d'Espérance.

J. LEDAY.

***

SERMONS ET ALLOCUTIONS DE CIRCONSTANCE, par M. l'Abbé Buisson, chanoine honoraire. — Librairie Vve Ch. Poussielgue, rue Cassette 15, Paris (1907). In-12 de 408 pages. Prix : 3 fr. 50

Voici un ouvrage appelé à rendre quelques services aux prédicateurs embarrassés par la perspective d'un sermon de circonstance à composer : pour la bénédiction d'une cloche, pour la fête du Sacerdoce, pour des noces d'argent, pour un pèlerinage, pour le couronnement d'une statue, pour une vêture, une profession religieuse, etc. M. l'abbé Buisson traite ces sujets d'une manière très simple et très apostolique.

L. B.

***

LA MESSE DANS L'HISTOIRE ET DANS L'ART — DANS L'AME DES SAINTS ET DANS NOTRE VIE, — par J. Hoppenot. Société St-Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie, Bruges. — Beau volume in-folio de 400 pages orné de filets rouges, de 5 chromolithographies, d'environ 250 gravures dans le texte et 20 gravures hors texte. — Broché, Prix : 10 fr.

Digitized by Google

Livre attrayant par ses conceptions merveilleuses, tant au point de vue artistique qu'au point de vue historique et scientifique. Les *Études Franciscaines* (cf. tome IX, p. 543) ont justement apprécié un premier ouvrage du même genre ayant pour titre : *Le Crucifix*. Ceux qui l'ont parcouru aimeront à savoir comment le P. Hoppenot a voulu compléter son œuvre. Il l'a parachevée, disons-le, avec son talent d'habile et de savant écrivain.

Après l'image du Christ cloué sur la croix, il fallait le Sacrifice commémoratif, mais non moins réel, de *la messe*. Et l'auteur nous présente ce travail sous un jour agréable et lumineux, d'une manière instructive et pieuse, nous offrant « une série de monographies où se fondent les enseignements de l'Histoire et de l'Art, les leçons de l'Hagiographie et de l'Ascétisme chrétien.» Les illustrations nombreuses et variées piquent les amateurs d'ouvrages, comme les artistes curieux, du désir de savoir. Le texte est vraiment écrit pour ouvrir davantage l'intelligence et toucher le cœur. Le pourquoi, c'est que le P. Hoppenot y a mis toute sa science d'homme de Dieu, son cœur de prêtre, sa verve d'orateur et d'écrivain. Sa prose à la fois éloquente et pleine de poésie attire et fait réellement du bien.

Après une étude historique et artistique de la Cène, la première Messe, l'auteur nous montre *la Sainte Messe à travers les âges*, au IIe siècle dans les *Oratoires privés* que toléraient les Empereurs ; au IIIe, en pleine persécution, sur les autels-tombeaux des *Catacombes ;* au IVe, après la paix de l'Église, dans les splendeurs du *Latran*, sous le majestueux ciborium, élevé par le grand Constantin ; au VIe, sous la coupole de *Sainte-Sophie*, sur l'autel resplendissant, dû à la munificence de Justinien ; au IXe, sous les voûtes étincelantes de mosaïques de *la Chapelle* Palatine d'*Aix*, si chère à Charlemagne ; au XIIIe dans la *Sainte-Chapelle* qu'éleva le bon roi saint Louis.

D'autres chapitres ne sont pas moins intéressants, parce qu'ils sont remplis d'actualité. Tels : « *La messe sous la Terreur* » pages où de nombreux catholiques refroidis pourront puiser un redoublement de foi pour lutter chrétiennement dans les combats de demain ; « *De ma première à ma dernière Messe* », journal d'un vieux prêtre, émotionnant et non moins réconfortant. « *Ma Messe de chaque matin* » donne de pieuses réflexions dont l'âme chrétienne s'inspirera volontiers au cours du Saint-Sacrifice. On voit dans « *la messe militaire* » quel élément de force et de succès donnent à une armée les convictions religieuses puisées au pied de l'autel. « *La Grand' messe et la question Sociale* » était un chapitre nécessaire; les lecteurs à coup sûr sauront gré à l'auteur de leur avoir montré les admirables harmonies qui existent à notre époque tourmentée, entre les mystères de la Sainte Messe et les douloureux mystères du cœur humain. Comme le dit en tête de cet ouvrage l'évêque de Troyes dans une lettre tout à l'éloge de l'auteur : « la plupart des maux dont nous souffrons vient précisément de l'indifférence du peuple chrétien envers l'adorable sacrifice de nos autels. »

Digitized by Google

Par ces pages soigneusement écrites le P. Hoppenot nous donne une idée nette et précise de la messe aux différents âges du christianisme. Par elles il procurera donc la lumière aux hérétiques, ranimera la chaleur et l'amour dans le cœur des catholiques refroidis ; c'est là son ardent désir. D'ailleurs, nous ne doutons point que le succès de son livre — et nous le souhaitons très grand — viendra couronner ses religieux efforts.

P. L. M.

***

LE PÉRIL RELIGIEUX, par le R. P. A.-M. Weiss, des Frères Prêcheurs, traduit de l'allemand par l'abbé Louis Collin, professeur à l'Institution St-François de Sales à Dijon. — Paris, Lethielleux, libraire-éditeur, rue Cassette, 10. 1 vol. Prix : 4 fr.

LA VIE RELIGIEUSE EN FRANCE SOUS LA RÉVOLUTION, L'EMPIRE ET LA RESTAURATION, MONSEIGNEUR DU BOURG, ÉVÊQUE DE LIMOGES 1751-1822, par Dom du Bourg. — Librairie académique Périrn et Cie, éditeurs, Paris, 35, Quai des Grands-Augustins. — Un volume in-8o écu, 5 fr.

Le monde cultivé connaît déjà très avantageusement le R. Père A.-M. Weiss, des Frères Prêcheurs. L'œuvre du R. Père est en effet considérable. Son apologie du Christianisme contient à elle seule dix volumes. Plus peut-être encore que ses ouvrages précédents, son nouveau volume, le *Péril religieux* frappera l'attention et attirera les esprits. C'est là du reste son but, réveiller, frapper, émouvoir. On ne peut le nier en effet : la situation religieuse est loin d'être satisfaisante. Elle ne l'est pas dans le catholicisme en France, en Espagne, en Italie ; elle l'est moins encore au jugement du R. Père dans le Protestantisme, au moins en Allemagne. Il existe en France et partout ailleurs un vrai péril religieux ; ce péril n'est pas seulement réel, il est grand. Le R. Père le démontre par la description qu'il nous fait dans le chapitre premier de son volume de la situation religieuse actuelle. D'où vient ce péril ? Quelle est la cause de ce mouvement si ardent dont le domaine religieux est le théâtre et qui tend à détruire dans les âmes non seulement les croyances chrétiennes, mais encore toutes les croyances religieuses quelles qu'elles soient ? Le R. Père le cherche et nous le dit dans ce volume. Il nous le dit avec une abondance étonnante de détails, avec une vraie profusion d'érudition. Rien ne lui échappe, aucune doctrine, aucun effort, aucun écrit. Nous rendons hommage à cette érudition ; mais nous éprouvons une crainte. Comme une grande partie de cette érudition concerne l'Allemagne et les auteurs protestants, nous craignons que les lecteurs français la goûtent peu et la trouvent un peu indigeste, trop touffue.

***

Digitized by Google

Marie-Philippe Du Bourg naquit à Toulouse d'une famille parlementaire renommée dans le Midi. Il fut dès son enfance destiné à l'Église ; sa mère lui obtint selon les traditions de l'époque et par les moyens alors en usage un des canonicats de la cathédrale de Toulouse. Mgr de Fontanges, archevêque de cette ville, en fit son vicaire général, et lui confia pendant les troubles religieux des dernières années du siècle l'administration religieuse du diocèse. Il fut au Concordat nommé évêque de Limoges. L'évêché de Limoges comprenait à ce moment les départements de la Haute-Vienne, de la Creuse et de la Corrèze. Il gouverna ce diocèse jusqu'en 1822, année de sa mort. La satisfaction du reste bien légitime de parler des gloires de sa famille n'a pas été sans doute étrangère à la publication de ce volume ; mais par elle-même la vie méritait déjà d'être arrachée à l'oubli. Mgr Du Bourg a été une noble et digne figure ; rien en lui qui ait dépassé la mesure ordinaire, c'est vrai ; mais il a été un prêtre tel que l'Église les veut, un prêtre d'une piété solide, d'un courage vaillant et généreux, plein de charité, sans ambition, et qui n'a cessé malgré son haut rang de mener une vie simple et modeste. Son nom doit être placé à côté de celui des hommes que Dieu donna à la France en ces temps troublés, et qui ont contribué par la pureté et la fermeté de leur foi, par l'exemple de leurs vertus, par l'ardeur de leur zèle, à conserver d'abord dans notre pays la foi, puis à la réveiller et à la développer. Nous remercions Dom Du Bourg de nous avoir donné cette vie. Nous regrettons seulement qu'il ne l'ait pas fait d'une manière plus littéraire.

Ajoutons en terminant qu'on trouvera dans ce volume une foule de détails très intéressants sur les mœurs, sur la vie provinciale à cette époque. Le récit qui nous donne la vie de la présidente Du Bourg que la tarentule de l'incrédulité alors à la mode avait mordue, et qui veut élever son fils Bruno à la façon de *l'Emile*, est on ne peut plus piquant mais en ces temps la force des traditions finissait par reprendre le dessus et le vieux bon sens français par revenir.

Alfred CAYOL.

***

LES JÉSUITES ET LA LÉGENDE, seconde partie : *de Pascal jusqu'à nos jours*, par Alexandre Brou. — Paris, Victor Retaux, 82, rue Bonaparte. In-12-550 pages. Prix :

Les Pères Jésuites n'ont cessé d'être pour les incrédules et les libres-penseurs, ce qui n'a rien de surprenant, mais même, ce qui est plus difficile à comprendre, pour une classe de chrétiens assez nombreuse, l'objet d'une antipathie particulière, d'une défiance profonde, je pourrais ajouter d'une vraie inimitié. On les a constamment attaqués, on leur a adressé de nombreux reproches, on les a accusés, on les accuse encore de tendances coupables ou au moins peu honorables. Ainsi on les accuse de se livrer et ordinairement

Digitized by Google

d'une manière sournoise à des intrigues politiques, de rechercher plus ou moins malhonnêtement la richesse, la domination, l'influence, de propager et de mettre en pratique une morale relâchée, de ne pas reculer devant des accommodements même coupables avec leur conscience pour arriver à leurs fins, écarter tout ce qui les gêne, prendre partout les premières places, les situations élevées. Je néglige les autres pratiques plus ou moins odieuses dont on les charge.

Que tel soit l'esprit général de leur société, un chrétien, n'eût-il qu'une idée tout à fait superficielle de la vie religieuse, le repoussera immédiatement et avec horreur. Une société religieuse appuyée sur un esprit semblable ne pourrait ni prospérer, ni subsister. Si les Pères Jésuites ont suscité des inimitiés si vives, s'ils ont été l'objet de ces poursuites incessantes, ils le doivent, c'est notre conviction, aux qualités maîtresses dont ils sont doués et qu'ils emploient généreusement au service du bien. Les ennemis de l'Église ne leur pardonnent pas la science, l'habileté et la vigueur avec lesquelles ils combattent pour sa défense. De là cette haine qu'ils ont pour eux, ces accusations incessantes dont ils les ont chargés et qu'ils répandent à profusion dans le public.

Les Pères Jésuites ne pouvaient laisser courir constamment ces accusations. Un des leurs, le P. Alexandre Brou, a cru qu'il devait enfin les regarder en face, montrer nettement ce qu'elles renferment et mettre les choses au point. Il le fait dans les deux volumes qu'il publie sous ce titre : *Les Jésuites et la légende*. Avec netteté, avec clarté, avec une grande modération, non sans vigueur toutefois et même quelquefois non sans indignation, il montre que ces accusations diverses ne sont guère qu'un fatras de calomnies. Pour inspirer confiance à ses lecteurs il cite ses sources, il produit ses auteurs, il en appelle aux pièces. Aussi les lecteurs se rangeront-ils promptement et facilement à son avis.

Nous avons ordinairement, dit-on, les défauts de nos qualités. Nous sommes les derniers à apercevoir ces défauts, nous n'aimons pas à ce qu'on nous les montre, et très difficilement donnons-nous raison à ceux qui entreprennent cette œuvre. Les Pères Jésuites ont-ils, eux aussi, les défauts de leurs qualités et sans qu'ils s'en aperçoivent ces défauts les portent-ils à quelques actes et à quelques démarches blâmables, nous sommes persuadés qu'il en est ainsi. Nous connaissons des faits en assez grand nombre qui justifient cette appréciation. Bossuet et un certain nombre d'hommes très distingués et très dignes n'ont pas eu pour eux une grande sympathie. C'est dans ces défauts de leurs qualités que nous trouvons l'explication de ce manque de sympathie. Mais de là aux accusations si nombreuses et fausses dont on les a chargés, il y a loin.

Léon MEURIN.

***

Digitized by Google

LES FRANCISCAINS DE BERTAUCOURT ET DE BETHLÉEM A MÉZIERES ET A CHARLEVILLE, par le P. Ubald d'Alençon avec gravure de Chastillon. — In-8°. 31 pages. Paris, Librairie Picard. Prix : 2 fr.

Le couvent des Cordeliers de Berthaucourt est à peine mentionné dans les histoires locales. Il fut autorisé par une bulle de Clément VI en 1342. Wadding a émis à tort des doutes sur son existence comme le montre l'auteur. La durée de son existence court de 1342 à 1521.

C'est d'après les archives de Seine-et-Oise que le P. Ubald a fait la monographie du couvent des Cordeliers de Béthléem à Charleville. Il fut érigé en 1489 par Philippe de Bourgogue qui prit l'habit de l'ordre au couvent de Metz et mourut en 1525. Dans la suite le couvent passa aux Récollets, il exista jusqu'à la Révolution. Devenu loge de francs-macons puis lieu de plaisir, il a totalement disparu. L'auteur termine par quelques pièces justificatives. Le P. Ubald précise quelques points obscurs et redresse quelques erreurs de Wadding et de Gonzague au sujet de ces deux couvents. Il est inutile de faire aux lecteurs des *Études Franciscaines*, l'éloge de l'érudition déployée dans ces quelques pages. Cette étude est un modèle du genre par l'abondance de la documentation et la rigueur de la critique.

F. THÉOBALD.

***

STORIA DEI CAPPUCCINI TOSCANI CON PROLEGOMENI SULL'ORDINE FRANCESCANO E LE SUE RIFORME, per F. Sisto da Pisa, minore cappuccino. Volume I. — 1532-1691. Firenze, tipogr. Barbèra, 1906. Prezzo : 5 fr. 50.

ZUR GESCHICHTE DER FRANZISKANERKLOSTER IN MEISENHEIM UND BLIESKASTEL, von P. Patricius Schlager, O. F. M. Harreveld, Holland, Speier, 1907. In-8° 14 pp.

Écrire l'histoire d'une Province religieuse qui compte près de quatre siècles d'existence, est assurément une tâche ingrate et difficile. Elle exige de l'historien des aptitudes et des qualités spéciales, qui n'ont rien de commun avec les allures toujours libres et dégagées du littérateur ou du romancier. Il s'agit, en effet, non pas d'inventer des faits, mais de les découvrir, non pas de créer de toute pièce des personnages quelconques, et de les faire mouvoir à son gré, dans la sphère qu'on leur a strictement assignée, mais de reconstituer, à l'aide de documents inattaquables, la physionomie vraie des hommes et des choses, aussi bien que celle de leur pays et de leur temps. Cette lourde tâche impose à qui veut l'entreprendre, de longues et patientes recherches, un examen attentif et minutieux des témoignages et des sources,

Digitized by Google

une sévérité et une prudence scrupuleuses dans le choix et le contrôle de ses preuves et de ses raisonnements historiques. C'est à ce prix, et à ce prix seulement que son œuvre pourra résister à l'examen sincère d'une critique désintéressée.

C'est bien ainsi que l'a compris le savant annaliste des capucins de Toscane. Sans parler des documents publics ou officiels auxquels il a puisé largement, et qui jouissent, en général, d'une grande autorité en ce qui concerne la connaissance du temps et du lieu où se sont accomplis les faits dont ils témoignent, l'auteur a su particulièrement mettre à profit les riches archives de sa Province, composées, en grande partie, des laborieuses recherches du P. Philippe Bernardi de Florence, secrétaire du P. Bernardin d'Arezzo, ancien Ministre Général de l'Ordre. Grâce à ces précieux renseignements, le P. Sixte ne dissèque pas l'histoire de ces temps et n'en fait point une sèche chronique, réduite à de simples dates. C'est le tableau vivant de toute une Province capucine qu'il nous met sous les yeux : sa formation, ses progrès, ses œuvres, ses gloires et enfin ce qu'il appelle lui-même *l'âge d'or* des Capucins de Toscane. L'ordre chronologique adopté par l'auteur lui permet de grouper, autour d'une seule date, un grand nombre d'événements qui donnent à son récit plus d'intérêt et de clarté. Aussi la lecture en est-elle agréable et facile.

Rien de plus émouvant que certaines pages de cette histoire, où l'on voit l'accueil respectueux fait par toutes les classes de la population aux nouveaux enfants de saint François, l'empressement, les rivalités des plus hauts personnages pour les attirer dans leur voisinage. Le récit de ces fondations, toujours appuyé sur les données les plus sûres, renferme parfois des détails singulièrement édifiants, et nous révèle par-dessus tout l'ardent amour de ces humbles fils de saint François pour la très haute pauvreté. Aussi n'est-il point surprenant de les voir conquérir, en peu d'années, une estime et une popularité dont aucun Ordre religieux n'avait joui jusque-là. Bientôt, les couvents se multiplient, les vocations abondent, et le spectacle d'une vertu si héroïque produit partout des fruits précieux de pénitence et de conversion.

Certaines biographies sont plus particulièrement attachantes, et l'auteur a su s'entourer de toutes les précautions voulues, pour en écarter ce qui aurait pu paraître, aux yeux des critiques, une pure légende. Qu'on lise, par exemple, les pages qu'il consacre au P. Jérôme de Pistoie, l'ardent propagateur de la doctrine et des œuvres de saint Bonaventure, au P. Clément de Naples qui travailla, de concert avec d'autres religieux italiens, à l'établissement des Capucins en France, à S. Laurent de Brindes, élu, pour la première fois, Ministre Provincial dans la Province de Toscane, et l'on admirera avec quel art l'auteur a su joindre à tant d'érudition une suavité et un charme, qui font de son travail une œuvre de piété autant que de science.

Il ne nous appartient pas de louer le style de cet ouvrage, écrit dans une langue qui n'est pas la nôtre. Disons seulement qu'une savante revue ita-

Digitized by Google

lienne lui décerne les plus vifs éloges. Voici en quels termes la *Civilta cattolica* exprime son jugement à cet égard : « E scritta con istile florido, con lingua purissima e veramente toscana, con narrazione rapida, briosa, ma non disgiunta da studio critico, benchè non eccessivo, delle fonti e degli autori che lo hanno preceduto. [1] »

Espérons que ce premier volume sera bientôt suivi de plusieurs autres qui achèveront de nous faire connaître l'histoire de cette belle Province de Toscane. Si l'exemple du P. Sixte de Pise était imité par toutes les autres Provinces de la famille franciscaine, nous aurions une histoire de notre Ordre faite uniquement d'après les sources et appuyée sur les titres les plus authentiques.

***

Excellente monographie des couvents de Meisenheim et de Blieskastel, due à la plume du savant frère-mineur, le P. Schlager. Fondé en 1684, peu après le traité de Nimègue qui donnait le duché de Zweibrücker (des Deux-Ponts) à la France, le couvent de Meisenheim eut pour premier Président le P. Hubert Reinartz. Le gouvernement français s'était bien engagé à verser, chaque année, 100 écus, pour les besoins de cette fondation, mais cette somme ne pouvait suffire à couvrir les frais que nécessitait la construction d'une église et d'un cloître. Pourtant, l'attente ne fut pas longue. Trop heureux de posséder les enfants de saint François, les habitants de Meisenheim leur fournirent bientôt les ressources nécessaires à leur établissement, et le 25 avril 1688, Mgr Mathias Stork consacrait le maître-autel de la nouvelle église, dédiée à saint Antoine de Padoue. Quant au couvent, il ne fut achevé que vers la fin de 1693, sous la présidence du P. Jean Meurer. Ce n'est qu'en 1717 qu'il fut relié à l'église et que l'ensemble des constructions offrit l'aspect d'un véritable cloître. Le couvent posséda d'insignes bienfaiteurs, entre autres le comte palatin Gustave Samuel Léopold qui, par testament, légua son cœur à l'église des Frères-Mineurs. Le 29 janvier 1746, sa veuve obtint du P. Raphael Gymnich, alors Provincial, l'autorisation de faire élever, à sa mémoire, un monument de marbre, tout près du maître-autel.

Les statistiques relevées par le P. Schlager dans les Archives de la Province de Cologne, prouvent manifestement avec quel zèle les Frères-Mineurs travaillèrent, dans la suite, au salut des âmes. Il ne semble pas cependant qu'ils aient goûté beaucoup de consolation, dans ce milieu qui leur était pourtant sympathique. Au XVIIIe siècle, la multiplicité des mariages mixtes rendit leur ministère particulièrement difficile. A Obermoschel, par exemple, paroisse desservie par le couvent, l'indifférence religieuse devint si grande, qu'au dire du chroniqueur, « dans beaucoup de familles, l'homme ne savait même pas si sa femme était catholique. » D'autres causes non moins néfastes

1. N. du 16 Février 1907.

Digitized by Google

entravèrent pendant longtemps le zèle des religieux. Ils jouirent plus tard d'une plus grande liberté, et c'est au moment où leur action sur les âmes se faisait sentir davantage, qu'ils furent contraints d'abandonner leur couvent.

Le couvent de Blieskastel fut fondé en 1775, à la demande du comte de Leyen, et à la condition qu'on y adjoindrait une école supérieure, comme cela était alors en usage en beaucoup d'autres couvents de l'Ordre. Le P. Schlager n'a recueilli que fort peu de données sur cette fondation, qui n'eut, d'ailleurs, qu'une très courte durée.

Comme dans toutes les autres monographies qu'il a déjà publiées, l'auteur a su mettre habilement en œuvre les documents qu'il a eus entre les mains. Son travail est d'une lecture agréable et apporte une nouvelle contribution à l'histoire des Frères-Mineurs des Provinces allemandes.

P. René de Nantes, O. M. C.

***

La Santa Casa di Loreto secondo un affresco di Gibbio, illustrato e commentato da mons. Facoli-Pulignani, vicario generale dell' archidiocesi di Speleto. — Roma, Desclée, Lefebvre et Cie, éditori, Piazza Grazioli.

Les *Études Franciscaines* ont cru jusqu'à présent qu'il ne leur convenait pas de se mêler aux discussions soulevées par la question de l'authenticité de la translation de la Santa Casa de Lorette ; elles ne peuvent cependant leur demeurer toujours et complètement étrangères. Aussi nous faisons-nous un devoir d'annoncer à nos lecteurs la brochure publiée dernièrement à Rome. Dans son volume sur la sainte maison de Lorette, M. Ulysse Chevalier demande qu'on lui présente un document authentique antérieur au dernier quart du quinzième siècle et dans lequel il soit fait mention de la translation. Mgr Faloci-Pulignani croit avoir trouvé ce document. La brochure que nous annonçons a pour but d'avertir le public de sa découverte et de lui en donner l'explication.

Le document est une fresque contenue dans le cloître de l'ancien couvent des Franciscains de Gubbio. La fresque est vieille, endommagée ; elle est pourtant suffisamment conservée encore pour qu'on puisse en saisir assez clairement l'ensemble et les détails principaux. Mgr Faloci la décrit minutieusement ; il en donne des photographies diverses ; les lecteurs peuvent s'en former ainsi une idée. La fresque comprend deux parties, une partie haute, une partie basse. Dans le centre de la partie haute et au milieu d'une auréole ogivale est une personne revêtue d'une tunique très ample ; de sa main droite elle invite, de sa main gauche elle paraît faire un signe de commandement ; treize anges soutiennent l'auréole. A gauche les devants d'une maison

Digitized by Google

(una casa), deux anges soutiennent de leurs mains la maison et marchent vers la partie centrale. La partie basse représente une scène pastorale, puis, comme dans la partie haute, une maison (casa) ; la maison a un campanile avec cloche et est soutenue par six anges qui ne marchent pas.

A quel sujet la fresque se rapporte-t-elle ? La tradition des Pères du couvent veut qu'elle représente la translation de la *Sta Casa* de Lorette ; c'est là ce qu'a recueilli de la bouche des anciens religieux le Père Antoine Rughi, recteur actuel de l'Église ; on ne peut nier que cette tradition soit digne d'attention. Mgr Faloci s'efforce de prouver que la fresque ne peut pas représenter autre chose que cette translation. Il l'examine sous toutes ses faces, dans tous ses détails ; il étudie les quelques difficultés qu'on peut opposer à son explication, que la T. S. Vierge par exemple n'a pas avec elle le *bambino*, qu'elle n'est pas assise sur un trône de nuages reposant sur la Sta Casa, mais au contraire debout, dans une auréole, et la question ainsi discutée, il conclut à la vérité de la tradition.

Le distingué et regretté docteur Lapponi croyait, il est vrai, que la fresque représentait l'indulgence de la Portioncule et le miracle des roses ; il avait écrit dans ce sens à deux journaux et sa manière de voir n'avait pas laissé que d'impressionner. Mais averti par Mgr Faloci que son examen de la fresque avait été peut-être un peu trop rapide, le 2 décembre, quelques jours avant sa mort [1], il lui répondait qu'il désirait la soumettre à un nouvel examen ; la mort ne lui a pas permis cet examen nouveau ; du moins sa réponse démontre-t-elle une conviction ébranlée, et ne peut-on désormais invoquer avec confiance son témoignage.

De quelle époque la fresque date-t-elle ? Pour Mgr Faloci elle remonte certainement à la moitié du XIVe siècle, vers 1350. Il est vrai, nous ne pouvons trouver aucune indication dans le nom du peintre qui l'a exécutée ; il ne l'a pas laissé. Mais quelques signes, suffisamment sûrs au jugement de Mgr Faloci, ne nous permettent pas le doute. Et d'abord la fresque est trop finie, trop parfaite pour appartenir au XIIe ou XIIIe siècle ; d'un autre côté elle ne peut être du XVe siècle, l'âge d'or des arts en Italie. C'est donc dans le courant du XIVe siècle qu'on doit en placer l'exécution et non trop près de sa fin. 2° Un notaire qui en donne un relevé en 1653 la dit exécutée *rudi et antico modo ;* ces deux mots désignent évidemment une époque déjà un peu reculée, lointaine ; nous ne croyons pas être hors de la vraisemblance en reportant cette époque à deux siècles en arrière. 3° En 1899, l'office régional pour la conservation des monuments historiques, la signalant au ministère de l'Instruction publique, la juge de la seconde moitié du XIVe siècle. Enfin Mgr Faloci en indique un quatrième signe, mais tout local et qu'il est difficile pour cela d'expliquer ici. La fresque date donc de la moitié du XIVe siècle.

1. Le regretté docteur mourut le 7 décembre suivant.

Digitized by Google

Il est à peu près certain d'un autre côté qu'elle représente la translation de la *Santa Casa* de Lorette. On voit immédiatement la conclusion qui ressort de cet exposé. Nous possédons le document authentique antérieur au dernier quart du XVe siècle que M. Ulysse Chevalier demande.

Les savants accepteront-ils l'exposé et les conclusions de Mgr Faloci Pulignani ? La réponse à cette question dépasse notre compétence ; aussi nous gardons-nous d'annoncer ou de préjuger quelque chose. Mais nous devions signaler aux lecteurs des *Études Franciscaines* l'apparition de ce travail remarquable et leur en donner une analyse.

Alfred CAVOL.

***

VIE DE LA B. MARGUERITE-MARIE, d'après les manuscrits et les documents originaux, par A. Hamon, docteur ès-lettres. — Chez Beauchesne. In-8° de 540 pages. Prix : 7 fr. 50.

Qui n'a lu quelque vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie, qui au moins ne connaît quelque chose de sa mission providentielle, de ses merveilleuses révélations ? C'est grâce à elle, grâce à la lumière de ses révélations que s'est implantée, que se propage aujourd'hui dans tous les milieux la grande dévotion moderne, la dévotion au Sacré-Cœur.

Aussi est-il tout naturel que l'on travaille à bien mettre en lumière cette belle figure qu'est la B. Marie Alacoque : le faire, c'est assurément activer et développer le culte du Sacré-Cœur ; c'est prévenir et satisfaire l'intime désir du Divin Maître.

Nombreux déjà, il est vrai, étaient les biographes de notre Bienheureuse : Mgr Languet, Mgr Bougaud, le P. Daniel, M. Cucherat, maints travaux sur le Sacré-Cœur. Et cependant, aucune de ces études ne mettait bien en relief, dans son plein jour, la figure de la privilégiée du Divin Cœur : défaut de critique, imprécision des temps et des lieux, inexactitudes dans la citation des textes, erreurs quelquefois dans les détails et dans la chronologie, portrait imparfait de la Sainte surtout, tout cela demandait à être revisé sérieusement, à être mis au point.

M. Hamon, préparé de longue date par ses intelligentes recherches et par ses études préliminaires, nous donne aujourd'hui un travail définitif, aussi historique, aussi complet, aussi intéressant, aussi bien composé qu'il était possible de le rêver.

Ce qui caractérise à proprement parler cette nouvelle vie et constitue son originalité, c'est l'idée directrice, le plan que s'est tracé l'auteur : pour lui, toute la vie de la Bienheureuse converge vers sa mission providentielle. Les années de Lautecour, le *noviciat* sont une préparation ; viennent ensuite les *grandes révélations*, c'est le cœur du récit. Des grâces reçues, de la mission acceptée par la sœur Marguerite-Marie, la mère de Sommaise, de 1675 à 1678,

Digitized by Google

la mère Greyfié, de 1678 à 1684, font *l'épreuve*. Quand des miracles répétés ont confirmé, aussi nettement qu'il pouvait l'être, le choix divin, *l'apostolat* commenne, et il se continue jusqu'aux *derniers jours*. L'unité est manifeste : ce sont les faits qui la créent.

Et pour réaliser ce plan, l'auteur met en œuvre toutes les sources, tous les documents anciens et nouveaux, revisés par une critique sûre.

L'œuvre est belle, elle honore celui qui l'a entreprise; étant donné l'intérêt du sujet, ce livre mérite les plus chaudes recommandations : il satisfera complètement ceux qui voudront bien le lire.

Paul JARDIN.

***

Mme SWETCHINE INTIME, par André Pavie. — Librairie des Saints-Pères, 83, rue des Saints-Pères, Paris. 1906. In-12 de 176 pp. Prix : 2 fr.

Rien de plus intéressant que de suivre, pour ainsi dire pas à pas, dans sa vie intime cette femme qui, par son caractère droit et son intelligence d'élite, a vraiment illustré son siècle.

Née de famille russe à Moscou, Sophie Soymonof, dès son enfance, donne des preuves d'une volonté énergique et franche. Parfaitement douée, et justement remarquée parmi les jeunes personnes de la haute société, elle devient, à seize ans, demoiselle d'honneur de la tzarine qui s'en fait bientôt une véritable amie. Mariée au général Swetchine, plus tard gouverneur de Saint-Pétersbourg, elle partage bientôt avec son mari une situation rendue fort critique par les événements politiques.

Dans l'affliction comme dans la joie, elle se laisse toujours guider par le sentiment du devoir et l'esprit de charité.

Sous l'influence de l'éminent écrivain, le comte Joseph de Maistre, Mme Swetchine abjure le schisme, et devient ouvertement chrétienne. Si sa franchise, comme celle du général, lui mérite l'exil, de ce moment date sa popularité dans le monde des lettrés et des philosophes de l'Europe entière. Bonald, après l'avoir vue à Paris, pouvait justement écrire à J. de Maistre : « C'est une amie digne de vous et un des meilleurs esprits que j'aie rencontrés, effet ou cause des qualités du cœur les plus excellentes dont une mortelle puisse être douée. »

Ses rencontres avec les esprits forts de son temps provoquent des conversations ou des lettres qui révèlent chez elle une âme à la fois douce et belle. Son intelligence ouverte à tout sait aussi découvrir, dans les événements qui l'entourent, des mystères politiques plus tard justifiés par les faits.

Lacordaire, le Comte de Montalembert, le Comte de Falloux sont des amis fidèles qui, on peut le dire, ont beaucoup gagné à connaître cette femme, éminente dans ses actes de charité et de foi chrétienne comme dans ses écrits et ses conversations.

Digitized by Google

Telle nous la montre M. A. Pavie. Et si l'auteur en des pages limitées a voulu simplement donner un abrégé de la vie et des œuvres de Mme Swetchine publiées par le Comte de Falloux, le lecteur lui saura gré du moins de se faire une juste idée de cette convertie qui un jour écrivait : « que notre vie soit pure comme un champ de neige où nos pas s'impriment sans laisser de souillure. »

P. L. M.

***

LES MAÎTRES ITALIENS D'AUTREFOIS. Écoles du Nord, par Téodor de Wyzewa.— Paris, Perrin. In-8° illustré. Prix : 3 fr. 50.

LES CLOUET, Biographie critique illustrée, par Alphonse Germain. — Paris, H. Laurens (collection des Grands artistes).

Le livre de Téodor de Wyzewa est un régal pour les amis de bibliographie artistique. Ce n'est pas un livre d'histoire, mais un livre sur l'histoire. A l'occasion d'ouvrages sur lesquels il donne, avec une rare pondération, son appréciation personnelle, l'auteur étudie, parmi toutes les gloires des Écoles italiennes du Nord, quelques noms rendus fameux soit par la supériorité indiscutable de ceux qui les portèrent à Florence ou à Venise, soit même par la vogue capricieuse dont le public ou les écrivains en vedette les ont fait bénéficier.

Après un prélude de mise au point dans un chapitre intitulé l'*Ame Siennoise*, viennent des pages pleines d'intérêt sur ces purs génies qui s'appellent Giotto, l'Angelico, Bartolomeo, sur Botticelli, l'homme du jour, sur Verrochio et sur les influences allemandes à Florence. Puis, dans une seconde série d'articles, Venise nous apparaît avec Carpaccio, les deux Antonello de Messine, Titien, Tiepolo, sans oublier ce « Vénitien » de Nüremberg qui fut Albert Dürer. Suivent des pages élégiaques sur la mort de la Venise d'autrefois, et le volume se termine par un essai de classement fort utile de l'œuvre artistique passée en revue.

Des illustrations fort bien venues complètent le charme de cet ouvrage où, évitant le « déjà dit », qui serait stérile ici, l'auteur cherche à nous faire connaître non la vie mais l'artiste, non les œuvres mais l'œuvre. Ces causeries « fort littéraires », où la discussion s'appuie sur le critérium très sûr de la valeur poétique dans l'art pictural, captiveront le lecteur qui recherche l'idée juste et l'opinion fondée.

***

La librairie Laurens vient d'enrichir sa collection « Les Grands artistes » d'un volume remarquable dû à la plume très appréciée de M. Alph. Germain.

Digitized by Google

Il nous fait connaître les deux Clouet, Jean et surtout François, avec une richesse d'érudition et une sûreté de critique qui semblent se trouver à l'étroit dans les limites imposées par l'édition. Sans doute Monsieur Germain, qui sait écrire, sait se borner, mais on sent que des convictions artistiques, si bellement affirmées parfois comme dans son apologie du crayon, ne demandent qu'à faire œuvre de prosélytique bienfaisance. Et si l'on est heureux à la lecture de ce livre de voir se révéler davantage, dans François Clouet, une des plus intéressantes gloires de l'École française, on le ferme aussi avec la satisfaction d'avoir appris à mieux connaître l'art du portrait qu'il illustra. Ce n'est pas le moindre éloge pour un critique, et tous ceux qui connaissent l'auteur le trouveront justifié.

P. ODON de Ribemont.

***

L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS DEPUIS LE CONCORDAT JUSQU'A LA SÉPARATION (1802-1905). Ouvrage publié sous la direction de la société bibliographique avec le concours de 90 collaborateurs diocésains et une introduction par Mgr Baunard. Paris. Librairie des Sts Pères, 83, rue des Sts-Pères. 1907. In-4° de XVI-720 pages. Prix : 20 fr.

C'est à Victor Pierre qu'est due la première initiative de cet utile et beau travail. C'est à la société bibliographique que revient l'honneur d'en avoir poursuivi et achevé l'exécution.

Ce gros livre sera le bienvenu. Chaque biographie est rédigée par un écrivain compétent. Les diocèses sont rangés par ordre alphabétique. On trouvera là réunies des biographies que l'on chercherait vainement ailleurs.

A ceux qui étudient la philosophie de l'histoire, il sera loisible de délimiter les différentes périodes de l'histoire de l'épiscopat français au XIXe siècle : mais le présent livre s'abstient de tout commentaire, traite son sujet d'une manière purement objective, et il n'y a qu'à féliciter tous les auteurs d'avoir suivi cette méthode heureuse.

P. UBALD d'Alençon.

***

LE CHATEAU ROYAL DE VINCENNES, DE SES ORIGINES A NOS JOURS, par Ernest Lemarchand. — Paris. H. Daragon, 30, Rue Duperré. In-8° de 362 pages, 4 planches hors texte. Prix : 7 fr. 50.

C'est un livre de lecture facile et intéressante grâce au sujet et au talent d'exposition de l'auteur.

A la fois résidence royale, place forte et prison d'État, le château de Vincennes est mentionné à toutes les époques de notre histoire. Bâti une pre-

Digitized by Google

mière fois par Philippe-Auguste il devint une résidence préférée des rois ses successeurs. Sous les chênes de son parc S. Louis y rendait la justice aux petites gens. L'histoire de Vincennes prison d'État est particulièrement intéressante. L'auteur a consacré plusieurs chapitres aux prisonniers qui y furent enfermés. On doit signaler aussi l'histoire de l'abbaye de Vincennes. Construite sous Louis VII elle fut occupée par l'ordre de Grammont jusqu'au temps du roi Henri III. Celui-ci, avec l'autorisation de Grégoire XIII, la donna aux Cordeliers de l'observance, mais ils retournèrent bientôt à Paris et le roi en fit don aux Minimes. Le chapitre V est consacré à l'histoire de la Ste Chapelle de Vincennes et à sa description. On y voit encore les magnifiques vitraux dus à J. Cousin. Au dessous de la première fenêtre du cintre, à droite du spectateur on remarque un S. François en extase.

M. Lemarchand a puisé ses renseignements dans des écrits de seconde main : mémoires, histoires locales, notes historiques, documents publiés. Il est regrettable qu'il n'ait pas fait lui-même quelques recherches personnelles, par exemple aux archives de la préfecture de police où se trouvent des documents sur les prisonniers de Vincennes. Au charme du récit il aurait ajouté l'intérêt de l'inédit.

F. THÉOBALD.

***

MÉMOIRES ET SOUVENIRS SUR LA RÉVOLUTION ET L'EMPIRE PUBLIÉS AVEC DES DOCUMENTS INÉDITS, par G. Lenôtre. — *Les massacres de Septembre.* Paris. Perrin, 1907. In-16 de 341 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce présent volume concerne la Force, l'Abbaye, les Carmes et les septembriseurs. Je dois avertir le lecteur qu'il n'y a là presque rien d'inédit ; mais le volume est très intéressant, d'une lecture d'autant plus agréable que les documents émanent de personnes contemporaines de la Révolution. Le dossier des massacreurs est tiré des archives de la Préfecture de Police à Paris et des archives nationales. Les textes republiés par M. Lenôtre ne sont pas toujours faciles à retrouver, et à ce titre son livre est utile. Il y a des images.

F. U.

***

LA VIE ET LÉGENDE DE MADAME SAINCTE CLAIRE, par le frère mineur Francoys Dupuis, texte publié d'après le manuscrit de la bibliothèque de Lyon avec une introduction et des notes par Arnold Goffin. — Paris, Bloud et Cie. 2 vol. In-12 de « La vie des saints ». 1 fr. 20.

Digitized by Google

La collection « *Science et Religion* » vient de s'enrichir d'une série nouvelle :

La vie des saints, chefs-d'œuvre de Littérature hagiographique. Chercher dans les chroniques des contemporains le premier écho du témoignage des saints et le mettre en lumière, montrer par la légende, — que l'on aurait tort de rejeter complètement, — le rayonnement de la vie des saints, tel est, en deux mots, le programme de cette publication. Au point de vue spirituel, elle ne saurait rester sans effet, car bien des conversions ont prouvé la valeur apologétique du témoignage des saints ; par ailleurs, elle offrira des monceaux d'utiles documents à ceux qu'intéresse la psychologie religieuse. L'ouvrage de début a été fort bien choisi. La vie de sainte Claire, que le frère Dupuis traduisit de Thomas de Celano en 1563 à l'usage de sœur Claire des Bruyères, abbesse de Seurre, cette vie est tout simplement exquise comme une œuvre de délicat primitif. Tout y est candide et loyal. On se délecte à lire le texte, lequel, grâce aux corrections et aux notes de M. A. Goffin, ne présente aucune difficulté.

Alph. GERMAIN.

***

LES ORIGINES DU CHANT ROMAIN. L'ANTIPHONAIRE GRÉGORIEN par Amédée Gastoué, Professeur de chant grégorien à l'Institut Catholique de Paris. Paris. Picard, 82, Rue Bonaparte, 1907. 1 vol. In-8° de XII-307 p. Prix : 12 fr.

Tout ce qui traite des origines du culte catholique est pour les chrétiens d'un vif intérêt. Or, dans ce culte, le chant des offices occupe une place prépondérante. Certes, le remarquable travail de M. Gastoué s'adresse plutôt à des initiés déjà versés dans la connaissance de la musique liturgique. Cependant nombre de personnes le liront avec plaisir et aussi avec fruit. Qui donc, en effet, ne serait désireux de savoir comment, du temps même de l'Apôtre des Gentils, se déroulaient les cérémonies religieuses ? Le Professeur de l'Institut Catholique n'ignore aucune des découvertes récentes, de plus c'est un chercheur infatigable, les nombreux manuscrits de chant cités en son ouvrage — ils sont au nombre de quatre-vingt-six — en font foi ; ces manuscrits s'échelonnent du IIIe au XIIe siècle inclusivement, ceux du XIe sont les plus nombreux, tous sont transcrits, autant que faire se peut, en musique moderne. La liturgie chrétienne est au début semblable à la liturgie israélite, mais bientôt, elle se développe et se transforme peu à peu pour devenir ce qu'elle est actuellement sans perdre complètement l'empreinte judaïque dont elle a été marquée dès le berceau.

Trois parties divisent le livre de M. Gastoué. La 1re, *Sources et origines romaines*, nous reporte aux six premiers siècles de l'ère chrétienne. Durant cette période les Papes et les Évêques, et plus particulièrement S. Damase,

Digitized by Google

S. Ambroise, S. Augustin jouèrent un rôle important dans le développement du chant religieux.

La 2e Partie, après nous avoir fait revivre avec S. Grégoire le Grand et l'institution de la *Schola cantorum* l'âge d'or, pour ainsi dire, de la musique sacrée, nous fait connaître les théoriciens et leur méthode depuis Capella (Ve siècle) jusqu'au célèbre Guy d'Arezzo (XIe siècle) en passant par Alcuin, mort abbé de Saint-Martin de Tours et le moine Aurélien, pour ne citer que les plus fameux. Là encore, nous trouvons la réfutation des fausses théories modernes sur l'*arsis* et la *thesis* et sur la *rythmique* antique.

Enfin dans la 3e Partie nous assistons à l'organisation de l'office romain, à l'extension des fêtes de saints depuis l'an 336, à la fixation du répertoire liturgique. Parmi ces pages, les premières surtout ne seront pas sans attirer l'attention de certains milieux ecclésiastiques où s'agitent en ce moment, les questions concernant la réduction de l'office.

Déjà, par sa collaboration à la *Tribune de St-Gervais* et son *Introduction à la Paléographie musicale byzantine* M. Gastoué était avantageusement connu ; on lui saura gré des nouveaux textes qu'il apporte aujourd'hui et de leur valeur. Ils ne contribueront pas peu à l'étude des origines et au développement de l'art liturgique.

F. B., Lauréat du conservatoire national de musique.

*
* *

JULES CAMAÜER, Quelques mots à propos du dernier débat parlementaire sur le Congo. Broch. in-12. Bruxelles, Schepens.

Plaidoyer entraînant en faveur de la liberté. L'auteur montre, avec tout le feu de l'homme convaincu, la nécessité de maintenir en Belgique l'esprit de liberté dont la Constitution est remplie. Il montre comment le mépris de la liberté peut abaisser un gouvernement et affaiblir un pays. C'est un appel au bon sens, à la sagesse et à la raison. Mais pourquoi l'auteur a-t-il mis le mot Congo en si grandes lettres sur sa couverture et ne parle-t-il que de la France ? Mystère !

MAVIL.

Avec la permission des Supérieurs.

Gabriel Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

BIOGRAPHIE DE NICOLAS DE LYRE.

(Suite [1]*.)*

THÈSE : Vers 1300, âgé d'une trentaine d'années, Nicolas de Lyre entra au couvent des Franciscains de Verneuil (Eure). Ses études théologiques s'achevèrent à l'Université de Paris, où il fut reçu docteur avant 1309.

L'ordre des Frères Mineurs se répandit au XIIIe siècle avec une remarquable rapidité. On sait que les Frères étaient répartis en provinces, subdivisées en *custodies* comprenant elles-mêmes chacune un certain nombre de *lieux* (loci). Nous avons [2] plusieurs statistiques de l'Ordre pour différentes époques. La plus ancienne date de 1260 et fut établie au chapitre général de Narbonne que présida S. Bonaventure. La suivante date de 1314 et en ce qui concerne la France n'offre pas de différence sensible avec celle de 1260. Nous pouvons donc aisément nous rendre compte de la situation de ces religieux au temps de Nicolas de Lyre, en particulier à l'époque où il prit l'habit de S. François.

Le chapitre de 1260 substitua à la province unique dite de France [3] trois autres dites respectivement de France (proprement dite), de Touraine (Turonia) et de Bourgogne (Burgundia).

La première, de *France* proprement dite, était divisée en 9 custodies, dont la 7me était celle de Normandie. La province de Touraine en comprenait 5 et celle de Bourgogne 6 (Lyon, Dijon, Besançon, Lausanne, Vienne, Auvergne).

De très bonne heure, les Franciscains s'installèrent à Verneuil (custodie de Normandie) certainement bien avant la date de 1310

1. Voir les *Études franciscaines*, mai 1907.

2. Cf. Wadding, *Ann. Min.* ad a. 1260. Cf. Gubernatis *Orbis seraph.* 1685, t. IV, 360.

3. Qui se distinguait d'ailleurs déjà de la province d'Aquitaine (Aquitania) e de celle de Provence (Provincia).

Digitized by Google

que donne Gonzaga [1] et d'après lui Wadding [2], puisqu'un document de 1267 que j'ai cité plus haut (Cf. 1er article, p. 402-3) les mentionne.

Nicolas de Lyre qui, suivant toute vraisemblance, était né dans le bourg normand de ce nom, au diocèse d'Evreux, s'étant résolu à embrasser la règle de S. François, entra au couvent de Verneuil.

Nous en avons pour preuves : 1° le témoignage de l'épitaphe en vers du Couvent des Cordeliers de Paris (Cf. Sources, n° 32) :

Nulla diu mundi tenuit vesania natum
Protinus evasi relligione Minor
Vernolium admisit currentem ad sacra tironem
Et Christi docuit me domitare jugo.

2° celui de l'épitaphe en prose, au même endroit, cf. Sources, n° 31 premier état) : « Is enim provincie Francie alumnus, in contentu Vernoliensi custodie Normanie habitum Minorum accepit... » 3° l'explicit d'un ouvrage [3] de Nicolas : *Oratio de gestis S. Francisci*, éd. à Venise en 1513 (n. st.) [4]. « Explicit oratio devota sive contemplatio cum ipsius expositione ad beatum Franciscum super vita et gestis ipsius sancti a Reverendo sacre theologie magistro fratre Nicolao de Lyra, ordinis Minorum, provincie Francie, *conventus Vernoliensis*, custodie Normannie, edita... », si toutefois cet explicit ne dérive pas de l'épitaphe en prose.

A quelle date Nicolas est-il entré à Verneuil ?

D'après l'épitaphe en vers (*Nulla diu*, etc. cf. supra) nous savons qu'il y entra à un âge peu avancé [5]. D'après l'ép. en prose Nicolas aurait passé 48 ans [6] dans l'Ordre. Sa mort, comme nous l'avons vu, est survenue le 14 octobre 1349. Nicolas aurait donc pris l'habit des Mineurs tout à fait au début du XIVe siècle en 1300 ou 1301, âgé d'une trentaine d'années [7].

1. Cf. Gonzaga, *De orig. seraph.*, etc. p. 568.

2. Cf. Wadding, *Ann.*, *Min.* t. V, 2e éd. 1733, p. 264 (ad ann. 1291, n° 20).

3. Cf. *Etudes*, XVI p. 387, n. 5.

4. Dans le recueil intitulé *Firmamenta trium ordinum S. Francisci*, au début.

5. Wolf. (*Bibl. Hebr.*, III, 838) nous signale une correction proposée par un de ses amis pour ce vers : lire *multa* au lieu de *nulla*. Sur quoi se fonde cette correction qui modifie complètement le sens et qui n'est justifiée par aucune copie, ni Wolf ni son ami ne le disent. Il n'y a donc pas lieu de s'en inquiéter.

6. J'ai dit pourquoi à la leçon 68 donnée par Gonzaga, je préfère la leçon 48 (1r article, p. 397, n. 7.

7. Tanner, *l. cit.* et d'autres v. g. Gonzaga, Du Monstier, donnent comme date d'entrée à Verneuil l'année 1292. Cette assertion repose sur une erreur qu'a d'ailleurs relevée

Digitized by Google

Où et comment fit-il ses études? Nous ne pouvons rien affirmer de certain, sauf peut-être que ses supérieurs en raison de ses heureuses dispositions, ne tardèrent pas à l'envoyer à Paris.

J. Bale [1] (*Scriptorum catalogus*, 1557) prétend qu'il étudia à Oxford [2]. Cette assertion sans fondement ne me paraît pas mériter plus de créance que la thèse de l'origine anglaise.

Quoi qu'il en soit, en 1309 (ou 1310) [3] Nicolas se trouvait certainement à Paris et y avait déjà obtenu le bonnet de docteur en théologie, puisque le 11 avril il souscrit en cette qualité le procès verbal de l'examen, par les maîtres de la faculté de théologie de l'Université, du livre de Marguerite Porette [4] (cf. Sources, n. 11).

***

THÈSE. — L'élection de Nicolas comme provincial de Bourgogne dès 1314 ne paraît pas établie absolument.

Si l'on peut en croire le rédacteur d'un manuscrit de la Bibliothèque de Lyon n° 1422 (cat. Molinier) [5], composé après 1774, Nicolas de Lyre en 1314 aurait été élu par la Province de Bourgogne pour prendre, comme provincial, la succession de frère Humbert.

Ce manuscrit est un recueil de Mémoires pour servir à l'histoire de la province des Cordeliers, dite de S. Bonaventure [6].

Wadding, *Ann. Min.*, t. V (1733) ad a. 1291. Dans son commentaire sur le chap. II d'Isaïe, Nicolas de Lyre donne comme date de composition l'année 1293, mais *après la mort du Christ*, ce qui fait en réalité l'année 1326. Persuadé que Nicolas avait entrepris sa postille en 1293, on se disait qu'il était entré chez les franciscains au plus tard en 1292 ou 1291. Cf. Moreri, *Dict.*, t. VII, 1759, p. 1024.

1. J. Bale, *Script.*, etc. 1557, p. 391.

2. Cf. également Tanner, *Bibl. Bri. Heb.*, 1748, p. 495.

Je n'ai pu consulter l'ouvrage de Maxwel Lyte, *A history of the University of Oxford*,

3. Le 11 avril 1309 (a. st.) peut en effet appartenir aussi bien à 1309 qu'à 1310 (n. st.). L'année 1309 (a. st.) s'étend du 30 mars 1309 au 19 avril 1310. Elle a donc eu deux *11 avril*.

4. Marguerite Porette était une mystique venue de Flandre; elle avait composé un ouvrage que la faculté de théologie et celle de décret jugèrent peu conforme à l'orthodoxie. La première donna son avis le 11 avril 1309 (ou mieux 1310) et celle de décret le 9 mai 1310. Marguerite fut brûlée le 31 mai 1310. Cf. la Bibliographie du n° 11 des Sources.

Devant donner avec preuves à l'appui, dans un article spécial, les dates de composition des divers écrits de Nicolas, je ne les comprends pas dans cet exposé biographique. Je dirai seulement qu'à cette époque parut sous forme de *Quaestio de quolibet* son premier raité contre les Juifs, *Probatio adventus Christi*.

5. Cf. A. Molinier-Desvernay, *Catal. des mss. bibl. Lyon*, (t. 30, I, de la collection du *cat. gén. des mss. des bibl. France*), 1900, p. 396-7, n° 1422.

6. La province de Bourgogne qui, comme je l'ai dit plus haut, comprenait au XIIIe et

Digitized by Google

Du f° 214 v° au f° 225 on y trouve un Catalogue des ministres provinciaux de cette province. Voici ce qu'on dit au f° 216 r°, parag. 3. « Le frère Humbert ayant fini son ministère soit par la mort soit par démission l'an 1314, la Province jetta les yeux sur frère Nicolas de Lira qui accepta le Provincialat du consentement du Ministre-Général et de son provincial. Dans les premiers siècles de l'ordre on pouvait élire un provincial d'une province étrangère et nous voyons que le frère Boniface de Ceva, profès de notre Province, fut élu, au commencement du 16e siècle, provincial de celle de France qu'il gouverna très longtemps. Moreri, Édition de 1725. » En marge la date de 1315.

Le détail est intéressant, mais il faudrait savoir quelle en est la source. L'article de Moreri (ed. 1725) sur Nicolas de Lyre n'apprend rien sur ce provincialat de 1314 ou 15. Il y est dit seulement que le testament de 1325 de la reine Jeanne de Bourgogne le mentionne, ce qui est exact, comme provincial de son ordre en Bourgogne.

***

THÈSE. — Il est certain que Nicolas devint provincial de son Ordre pour la province de France avant le 1er février 1319.

En 1260, Isabelle, sœur de saint Louis, avait fondé à Longchamp près Paris, une abbaye, sous le vocable de l'Humilité Notre-Dame. Parmi les nobles religieuses qui y prirent le voile, on compte Blanche, fille de Philippe le Bel. La cérémonie eut lieu le 1er février (veille de la Chandeleur) 1519 (n. st); nous en possédons une sorte de procès verbal, dans un Obituaire de cette abbaye, (cf. Sources, n° 22). Nous y lisons que Blanche, fille de Philippe le Bel, y prit l'habit aux jour et an indiqués, en présence d'un certain nombre de personnages. Parmi eux figurait « Nicole de Lire, adonc menistre des frères Mineurs en France... [1] »

Comment faut-il interpréter ce *en France?* Les mots *menistre*

au début du XIVe siècle (1314) les 6 custodies de Lyon, Dijon, Besançon, Lausanne, Vienne et Auvergne, prit plus tard le nom de province de S. Bonaventure. Sur son état au XVIe et XVIIe siècle, cf. Cl. Picquet, *Provincia divi Bonaventurae seu Burgundiae* 1er ed. Tours, 1616. Lyon, 1616. Tours, 1621. Je dois la copie de ce qui dans ce manuscrit concerne Nicolas de Lyre, et en particulier du passage que je viens de citer, à l'obligeance de M. l'abbé Côte, professeur à l'Institution des Minimes de Lyon.

1. La chronique des XXIV Généraux (*Anal. Franc.*, t. III, p. 703) signale un Nicolas ministre de France, sous le généralat de Mathieu d'Aquasparta, qui prit fin en 1289. Ce Nicolas n'est évidemment pas le nôtre.

Digitized by Google

des frères Mineurs désignent assurément la charge de provincial. Mais il y avait alors 3 provinces: celle de France (avec les 9 custodies de Paris, Champagne, Artois, Vermandois, Lorraine, Flandre Normandie, Liége, Reims), celle de Tourraine et celle de Bourgogne. En style *technique*, si je puis ainsi dire, *menistre en France* désigne le provincial de la province de France proprement dite. Mais, dans le langage courant, l'expression pouvait aussi s'appliquer au provincial de Bourgogne. Toutefois, je préfère dans l'espèce la première interprétation, parce que c'est le sens propre et surtout parce que nous verrons, qu'en 1322, Nicolas était provincial de France proprement dite.

Puisque j'ai eu l'occasion de parler de l'abbaye de Longchamp, il me faut dire un mot des relations de Nicolas de Lyre avec une autre religieuse de ce monastère, Jeanne de Brabant. (Cf. Sources, n° 23, note 2.

Jeanne estimait beaucoup notre Cordelier, qui peut-être fut son confesseur? Deux mois après sa mort, l'abbesse de Longchamp envoyait à Nicolas, pour sa « consolation », un saphir qui avait appartenu à cette religieuse (cf. Sources, n° 23).

Jeanne de Lire, religieuse dans la même abbaye, était-elle sœur ou parente de Nicolas, comme l'avance Cocheris (cf. 1er article, p. 392, en note)? Ce n'est qu'une hypothèse.

***

THÈSE : Au mois de juin 1322, revêtu de la dignité de provincial de France, Nicolas prend part au chapitre général de Pérouse.

« En 1321 [1], frère Michel de Cesena étant général de l'ordre franciscain, on arrêta à Narbonne un béguin *(quidam beguinus seu bisocus)* suspect d'hérésie, par ordre de l'archevêque et de frère Jean de Beaune, de l'ordre des Frères Prêcheurs, inquisiteur de la foi. Ce béguin soutenait entre autres choses que le Christ et les apôtres, suivant la voie de perfection, ne possédèrent rien en propre, ni en particulier, ni en commun. Pour juger ce béguin,

1. Je donne le récit qui va suivre d'après le *Chronicon de negotio de paupertate Christi* de Nicolas le Minorite. Pour la bibliographie cf. Sources, nos 24-25, et Potthast vo Minorita. Je n'ai pu consulter le *Historia de septem tribulationibus ordinis Minorum*, éd. par le P. Ehrle dans *Archiv*, t. II, p. 127-155. Cf. A Molinier, *Manuel des Sources*, t. III, n° 3063. Ce Nicolas le Minorite est évidemment distinct du *Nicolas minister Francie* qui nous occupe.

Digitized by Google

l'Inquisiteur convoqua tous les prieurs, gardiens et lecteurs des divers ordres religieux de la ville et autres savants hommes. Parmi eux se trouvait frère Bérenger Taloni, lecteur au couvent des F.F. Mineurs de Narbonne. L'Inquisiteur fit lire, entre autres assertions du béguin, celle qui vient d'être rapportée touchant la pauvreté du Christ et des Apôtres et qu'il qualifiait d'hérésie. Mais frère Bérenger, requis de donner son avis sur ce point, répondit qu'on pouvait soutenir pareille doctrine, sans être hérétique, qu'elle était saine, catholique et fidèle *(dogma sanum catholicum et fidele)* attendu que l'Église l'avait elle-même définie dans la décrétale *Exiit qui seminat.* Sur ce, l'Inquisiteur, accusant d'hérésie frère Bérenger à son tour, voulut l'obliger à se rétracter publiquement. Ce dernier s'y refusa et en appela solennellement au Saint-Siège. Son appel fut porté devant le Pape Jean XXII, à Avignon, où il résidait. Le lecteur des F.F. Mineurs de Narbonne y soutint son opinion. Mais le pape le fit arrêter et proposa publiquement à tous les prélats et docteurs en théologie de sa cour, la question suivante : Est-on hérétique en soutenant opiniâtrement que Notre-Seigneur Jésus-Christ et les Apôtres n'ont jamais rien possédé en propre ni en particulier ni en commun [1]?

En outre, voulant donner pleine liberté à tous de discuter la question et aussi, comme le prouva la suite des événements, parce qu'il voulait définir ce point de doctrine et quelques autres, contrairement à la décrétale *Exiit qui seminat*, Jean XXII leva la sentence d'excommunication portée dans cette décrétale contre tous ceux qui iraient contre les définitions qu'elle formulait. Ce fut l'objet de la constitution *Quia non nunquam* promulguée à Avignon le 26 mars 1322 [2].

Mais quelques cardinaux et autres notables personnes sollicitèrent Michel de Cesena, général des Frères Mineurs et le chapitre général de l'Ordre, qui devait se tenir à Pérouse, le jour de la Pentecôte, de donner publiquement et par écrit leur avis sur la question. Dans l'espoir d'arrêter le pape Jean XXII sur le

1. Utrum... pertinaciter affirmare Dominum Jesum Christum ejusque Apostolos non habuisse aliqua in speciali nec etiam in communi foret hæreticum censendum. (Cf. Baluze-Mansi, 1762. *Misc.*, III, p. 206). »

2. Datum Avenioni VII kal. Aprilis Pontificatus nostri anno VI, Domini MCCCXXII, Cf. ibidem.

Digitized by Google

chemin de l'erreur [1], ils cédèrent à ces sollicitations et exprimèrent dans une lettre au peuple chrétien leur opinion touchant la pauvreté du Christ et des apôtres (4 juin 1322, *pridie nonas junii*). Cf. Sources, nos 24-25) [2].

Trois jours plus tard, le 7 juin, *septimo idus Junii*, ils rédigèrent une seconde lettre, plus étendue, dans laquelle ils exposèrent la même thèse, mais avec preuves à l'appui.

Ces lettres furent approuvées non seulement des maîtres et bacheliers qui assistaient au chapitre de Pérouse, mais encore de tous les maîtres et bacheliers en théologie, de l'Ordre, au nombre de 41, tant à Paris qu'en Angleterre. Ces derniers rédigèrent des lettres dans le même sens et y apposèrent leurs sceaux et souscriptions. »

Mon intention n'est point d'exposer l'histoire de cette discussion théologique qui ne tarda pas à devenir un conflit politique [3]. Mais j'ai cru utile de donner le récit de ses origines, afin de replacer dans leur cadre les deux lettres du chapitre de Pérouse qui intéressent l'historien de Nicolas de Lyre.

En effet, parmi les Franciscains qui signèrent ces lettres figure *Nicolaus, minister Francie.* Suivant toute vraisemblance, puisque le document a été rédigé par des religieux de l'Ordre, ces mots s'appliquent au Provincial de la province de France proprement dite [4]. Or nous avons vu qu'en 1319 (1er février) Nicolas de Lyre. était *menistre des Frères Mineurs en France.* Il me semble que du rapprochement de ces deux textes, on peut conclure à l'identité des deux personnages qu'ils désignent.

De fait, dans le commentaire littéral de Nicolas sur l'Évangile de S. Jean (XII, 6, *Portabat*) j'ai noté un texte intéressant relatif à cette question de la pauvreté. On y voit que Nicolas adopte la thèse fraticelle et considère comme de l'essence de la pauvreté

1. ... ex hoc sperantes præfatum Dominum Joannem ad errores dispositum refrenare... Cf. ibidem.

2. ...Concorditer et unanimiter dicimus et fatemur quod dicere et asserere quod Christus, viam perfectionis ostendens et apostoli eandem viam perfectionis sequentes atque per exemplum in alios volentes perfecte vivere derivantes, nihil jure proprietatis, dominii seu juris proprii in speciali et communi habuerunt, non est hæreticum, sed sanum, catholicum et fidele. *Loco cit.*

3. Cf. Preger (W.) : *Ueber die Anfange des Kirchenpolitischen Kampfes unter Ludwig den Baier.* (Acad. de Munich. Abhandl. Hist. Classe. XVI, 1, 115-155, 156-284 ; XVII, 159-338.)

4. A la rigueur on pourrait entendre tous ces textes dans un sens large, Nicolas n'aurait jamais exercé que le provincialat de Bourgogne. Toutefois je préfère l'autre opinion.

Digitized by Google

parfaite de ne rien posséder, même en commun. Voici ce passage : « *Portabat.* Id est officium portandi et servandi habebat ad istos usus, licet hoc infideliter ageret. Ex hoc patet quod Christus et discipuli ejus de eleemosynis vivebant. Sciendum etiam quod ista portatio pecunie in via non pertinet ad perfectionem, sed Christus hoc faciendo suscepit personam infirmorum, eis condescendens, sicut fecit se abscondendo a Judeis, ut supra dictum est, et hoc habetur *Extra, de verbo sig. Exiit qui seminat* [1]. Et propter hoc male arguunt illi qui ex hoc loco dicunt quod habere aliqua mobilia in communi ad perfectionem pertineat... »

Mais il y a une difficulté. Dans la lettre du 4 juin, Nicolas, *minister Francie*, est qualifié de *baccalarius in Sacra Pagina.* Or, il souscrit [2] en 1309 le procès-verbal de l'examen du livre de Marguerite Porette, en qualité de *magister theologie.* Toutefois il n'y a peut-être pas lieu d'y attacher trop d'importance, car dans la lettre du 7 juin, Nicolaus figure parmi les *magistri in sacra theologia* [3].

*
* *

THÈSE. — En 1325. Nicolas exerçait la charge de provincial de Bourgogne.

En 1325, Nicolas était certainement provincial de son ordre. Nous en avons pour preuve un passage du Codicille de Jeanne de Bourgogne, veuve de Philippe Le Long, daté d'Asnières, près Paris, mai 1325. (Sources, n° 15). Elle le nomme, avec cette qualité, parmi ses exécuteurs testamentaires [4].

Quelques auteurs [5] ont écrit s'appuyant sur ce document, que Nicolas avait été élu provincial de Bourgogne en 1325. C'est une interprétation inexacte. En 1325, Nicolas *était* provincial de Bourgogne. Quand fut-il élu ? Nous l'ignorons.

Nous ne sommes pas davantage renseignés sur son séjour dans cette province. Je ne vois à signaler comme s'y rapportant que

1. C'est précisément la décrétale de Grégoire IX, qu'invoquaient les Fraticelles. Cf. supra.

2. Cf. supra.

3. Ce qui confirme complètement cette hypothèse, c'est que dans cette lettre du 4 juin, si au début, Nicolas est qualifié de *baccalarius in theologia*, nous trouvons par contre la souscription suivante : *Ego frater Nicolaus minister Francie, in sacra pagina magister*, Cf. Rainald, *Ann. ecclesiast.*, t. 24, p. 205.

4. « ... frère Nicole de Lire, ministre provincial des frères mineurs de Bourgogne. »

5. Cf. v. g. Schmidt (Herzog); dans *Real Encycl. f. protest. Theol.* IX (1881), p. 107.

Digitized by Google

deux passages de la *Postilla litteralis.* (In Amos IX, 13, *Ecce dies*; In Paul ad Rom. X, 18. (Sources, nos 5 et 6) dans lesquels notre Franciscain déclare avoir visité l'église de St-Pierre le Vif à Sens.

***

THÈSE. — Le séjour de Nicolas à Erfurt n'est ni prouvé ni même vraisemblable.

P. Albert [1] dans son ouvrage consacré au Franciscain Matthias Dœring, qui séjourna longtemps au couvent d'Erfurt, a signalé [2] un passage de la chronique de *Dietrich Engelhus* [3] relatif à Nicolas de Lyre et à son séjour au *studium* d'Erfurt. « Erfordensi in studio antiquo floruit Nicolaus de Lyra (anno 1329, ut ipse scribit super Apocalypsin cap. XIII). Hic scripsit literaliter super tota Biblia, et alia multa contra Judaeos... » [4]

La dernière phrase montre bien qu'il s'agit de notre Nicolas, mais c'est en vain qu'au chap. XIII de son commentaire sur l'Apocalypse, j'ai cherché confirmation de ce qui précède. La date de 1329 s'y trouve bien, mais il n'y est pas question d'Erfurt [5].

Cependant un autre texte également cité par P. Albert [6] donne à réfléchir.

Il est tiré du *Reprehensorium magistri Johannis Schlippacher in replicatorem Mathiam Doring contra dominum Paulum episcopum Burgensem*, daté du 31 Xbre 1477 (Munich Ms. lat. 18156) [7]. J. Schlippacher [8] (1403-1482) fut religieux à l'abbaye de Melk en Autriche. Il critique un certain nombre de passages de la *Postilla litteralis*, et voici ce qu'il dit au sujet de l'Apocalypse : « Super Apok. satis raras ponit [9] glosas et nomi-

1. P. Albert, *Matthias Dœring*, 1872.
2. *Op. cit.*, p. 12.
3. Dietrich Engelhus, *Chronicon. ab a. c.* 1420. ed. Leibnitz *Script. rer. Brunsvic.*, t. II, 978.
4. Cf. G. W. Leibnitz, *Script. Brunsvicens.*, t. II, 1710, p. 1126. P. Albert renvoie également à ce propos, à Denifle, *Die Universitaeten des Mittelalters bis 1400.* I, 1885, p. 405.
5. Je viens de consulter Denifle, *Die Universitaeten*, etc., I, 1885, p. 405. Il avoue également n'avoir pas trouvé le texte auquel fait allusion Engelhus : « Was Engelhus anführt, Nicolaus de Lyre sage in der Postille über die Apocalypse c. 13 er sei 1329 in studio Erfordensi gewesen, finde ich wenigstens nicht bei de Lyra. »
6. Cf. P. Albert, M. Dœring, 1892, p. 20-2.
7. Et non pas 18136.
8. J. Schlitpacher dans U. Chevalier, *Biobibliog.*
9. Nicolas s.-ent.

Digitized by Google

natim de Thuringia, que vix est angulus orbis terrarum. Quis credit quod beatus Johannes in Pathmos exulans de Thuringia tunc cogitaverit ?... » Si l'assertion est exacte, elle viendrait à l'appui de la thèse du séjour à Erfurt. Mais j'avoue n'avoir pas trouvé dans le commentaire sur l'Apocalypse, le passage auquel il est fait allusion [1].

*
* *

THÈSE. — Au cours des années 1330-1332, Nicolas qui, dès le mois de mai 1325, avait été choisi par Jeanne de Bourgogne, veuve de Philippe V le Long, pour être un de ses exécuteurs testamentaires, fonde à Paris, de concert avec Pierre Bertrand, cardinal du titre de S. Clément, et conformément aux dernières volontés de la princesse, le collège de Bourgogne et en rédige les statuts [2].

Jeanne de Bourgogne estimait beaucoup l'ordre de S. François ; elle voulut faire figurer deux religieux de cet ordre parmi ses exécuteurs testamentaires et, dans ce but, adressa, en 1319, une requête au pape Jean XXII [3].

Le 27 août 1319, elle rédigea pour la première fois son Testament. L'acte fut approuvé et scellé par le roi Philippe V, son époux [4]; il n'y est question ni de Nicolas de Lyre ni de fonder un collège, mais au mois de mai 1325, la princesse y ajoute les codicilles cités dans mon précédent article [5]. Cette fois, parmi les exécuteurs testamentaires, figure Nicolas de Lyre.

1. En tout cas, si Nicolas a été à Erfurt, il n'y est pas resté longtemps. En effet : 1° le 3 7bre 1326, il était à Paris, puisque, à cette date, il souscrit un règlement de l'Université de Paris. Cf. Sources n° 12. 2° Le 20 mars 1331 (n. st.) il achevait à Paris sa *Postilla litteralis*. Sources, n° 4.

2. Cf. *Etudes Franciscaines*, t. XVI, n° 94, p. 388 et suiv.

3. Cf. 1319, 27 mars (VI Kal. Aprilis) Avignon. Jean XXII, pape, autorise Jeanne de Bourgogne, reine de France, et de Navarre à choisir deux de ses exécuteurs testamentaires parmi les Frères Mineurs. *Quia fragilis... Datum Avenione VI Kal. aprilis ann. III. Ed.* L. Wadding. *Ann. Min.* 2e ed. Rome, T. VI, p. 526, n° LXI (à tort, il me semble datée du 23 mars) d'après le Registre du Vatican. Jean XXII 3e année, epist. 555. On y lit ce passage :

« Quare nobis humiliter supplicasti, ut, cum Fratres Ordinis Minorum ab annis teneris in confessores habueris... et... intendas aliquod de dictis fratribus, una cum aliis secularibus personis executores constituere tue ultime voluntatis, eisdem Fratribus,... assumendi officium hujusmodi ac etiam exequendi facultatem concedere dignaremur. . Nos itaque tuis in hac parte supplicationibus annuentes, devotioni tuæ quod duo Fratres dicti ordinis... possis executores instituere hujusmodi tue ultime voluntatis... de gratia concedimus speciali... »

4. 1319. 27 août. Germigny, *Testament de Jeanne de Bourgogne*, confirmé par le roi Philippe V le Long. L'original se trouve aux Arch. Nat. J. 404 A, pièce 23.

5. Voir n° d'octobre 1906. Sources, n° 15.

Digitized by Google

Jeanne de Bourgogne mourut le 21 janvier 1330. En 1332, au mois de février, le collège de Bourgogne était fondé, ses statuts rédigés. Le cardinal Pierre et Nicolas de Lyre demandèrent au pape d'approuver leurs actes et la fondation du collège. Il ne leur fut donné satisfaction que le 28 août 1335 [1].

Tout porte à croire que Nicolas fut le véritable agent de cette fondation. Lors du décès de Jeanne de Bourgogne, deux des exécuteurs testamentaires, Thomas de Savoie et Guillaume Vadenc, se trouvèrent absents ou empêchés (cf. Sources, n° 18). Pierre Bertrand était devenu cardinal. Toute la peine, sinon tout l'honneur, d'assurer la réalisation des volontés de la princesse, dut échoir à notre Franciscain. La rédaction des *Statuts du Collège dit de Bourgogne* est très vraisemblablement son œuvre propre. D'ailleurs, ils sont remarquables par l'importance du rôle attribué au Gardien du couvent des Franciscains de Paris, dans la direction et surveillance de la maison. En voici les principales dispositions [2] :

Le collège est destiné exclusivement à recevoir vingt pauvres clercs séculiers de la faculté des Arts. Parmi eux il y aura un maître et un chapelain ; ils auront un sceau commun avec comme légende : *Domus scolarium dominae reginae Johannae de Burgundia*, et comme figure, l'image de la Vierge. Pour l'admission la préférence sera donnée aux étudiants du comté de Bourgogne. Les exécuteurs testamentaires se réservent, leur vie durant, le droit de nommer maître, chapelain et boursiers. A leur défaut le droit d'attribution des bourses passera au chancelier de Notre-Dame et au Gardien du couvent des Franciscains de Paris. Eux seuls pourront révoquer maître et chapelain. Enfin ils auront sur tous droit de visite, correction, réforme, réglementation et exécution.

C'est à cette époque que Nicolas achevait son grand ouvrage commencé dès 1322, la *Postilla litteralis*, achevée le 30 mars 1331. Il en fit offrir au Pape Jean XXII un exemplaire. Le 27 mai suivant le frère mineur Élie de Nabinal recevait du pontife pour ce présent, un don de 100 florins d'or [3].

1. Sources, n° 21.

2. Cf. Félibien-Lobineau. *Hist. ville de Paris*, t. V (III des Preuves, p. 635-48.) — Cf. également Sources, n° 18, note 6.

3. Denifle, *Chartul. Univ. Paris.*, II, 431, note 4.

Digitized by Google

*
* *

THÈSE. — Le 19 décembre 1333, Nicolas prend part au conseil théologique convoqué à Vincennes par Philippe VI relativement à la vision béatifique.

Au moment où s'achevait la fondation du collège de Jeanne de Bourgogne, une grave question théologique commençait à agiter l'Université de Paris. C'est l'affaire de la vision béatifique [1]. Le 1er novembre et le 15 décembre 1331, le 5 janvier 1332, le pape Jean XXII prononça trois sermons dans lesquels il exprima cette opinion, d'ailleurs assez répandue parmi les théologiens grecs, que les âmes des saints ne jouiront de la pleine vision de Dieu qu'après le jugement dernier. Ces sermons provoquèrent une grande agitation. Les Dominicains surtout s'opposèrent à la thèse pontificale. Les Franciscains au contraire parurent l'adopter, entre autres, Gérald Othon, général des mineurs. En Sorbonne les discussions furent vives, les uns tenant pour, les autres

1. On trouvera dans le *Chartularium Universitatis Parisiensis* Cf. n° 981, p. 429, une riche documentation bibliographique. Il resterait à étudier la question au point de vue de l'histoire des idées, à lire les divers traités qui ont été publiés à cette occasion, à rechercher les origines doctrinales des opinions, à examiner les raisons alléguées par les divers théologiens. La question est bien antérieure au XIVe siècle ; elle a préoccupé les théologiens grecs ; Jean XXII formula la thèse catholique ; le concile de Florence en 1439 s'en occupa encore.

Aux indications bibliographiques du *Chartularium*, j'ajouterais quelques notes.

1° La Bibl. Nat. de Paris possède (Lat. 3554 f° 255 v°-259. Inc. *Implebit eum spiritu sapiencie et intellectus*, Eccl. In verbis thematis extollitur beatus Johannes a contemplacione supernorum, etc.) une partie (le début manque) d'un sermon de Thomas Walleis, O. P. un des adversaires de Jean XXII, sur la vision béatifique, qui se trouve complet Ibid. Lat. 6731, f°. 79-86. *Implebit illum spiritu sapiencie et intellectus.* Eccl. Adventus est hic quod verba ista pronuntiantur in Ecclesiastico de futuro. L'un et l'autre, ce qui justifie l'identification, se terminent par une profession de foi de Thomas Walleis : « Ego frater Thomas Walleis Anglicus premissa predicavi publice coram multis et excusationem mei dico sic : aut opinio quæ dicit animas sanctorum et resurrectionem non videre Deum facialiter, est error manifestus, periculosus, et scandalosus, utpote de cujus predicacione jam tota ecclesia Dei scandalizatur, aut non. Si sic viditur mihi quod debeam excusari quia urgente me consciencia talia predicavi ; si non, paratus sum omnem penam subire mihi a quocumque judice imponendam.

La bibl. de Trêves (d'après Catal. de Keuffer, 1900, p. 65-8, n° 611) possède un ms. du XVe siècle, au f° 188-190 duquel se trouverait un *Tractatus de gaudio beatorum contra errorem Johannis XXII. Ex dialogo Ockam* dont l'incipit et l'explicit concordent fort bien avec celui de Paris B. N. Lat. 3554 : « *Implebit illum dominus spiritu sapiencie et intellectus.* Eccl. 30. In verbis thematis extollitur b. Johannes a contemplacione... Expl... et sufficit nobis usque ad visionem facialem Dei, quam ante resurrectionem corporum nobis concedat Deus. Amen. »

Outre les traités signalés dans le *Chartularium* l. cit. il faut citer encore ceux de Nicolas de Lyre et de Nicolaus de Ultricuria. (Paris. Bibl. Nat. Mss.)

Digitized by Google

contre. Il nous reste un écho de ces controverses dans quelques traités sur la vision béatifique, presque tous inédits et pour la plupart signalés dans le *Chartularium Universitatis Parisiensis* [1].

Vers la fin de l'année 1333, la polémique s'aggrava. Jean XXII avait fait emprisonner un de ses adversaires, Thomas Walleis. Philippe VI, roi de France, intervint. Il ordonna aux docteurs de l'Université de Paris de faire connaître leur sentiment. Ceux-ci se réunirent au nombre de 29, à Vincennes, près Paris, le 19 décembre 1333. Deux questions leur furent posées [2] :

1° Est-ce que les âmes saintes qui sont dans le ciel voient l'essence divine face à face, avant la résurrection des corps et le jugement général ?

2° Est-ce que la vision qu'elles ont actuellement de l'essence divine disparaîtra au jour du dernier jugement pour être remplacée par une autre ?

Par deux lettres, datées du 2 janvier 1334 (n. st.) et adressées l'une à Philippe VI de Valois, l'autre au pape Jean XII, ils firent connaître leur réponse, affirmative pour la 1e question, négative pour la 2e dans des termes d'ailleurs fort respectueux de l'autorité pontificale. Parmi ces 29 docteurs en théologie figure Nicolas de Lyre. (Sources nos 13-14). Son rôle, dans cette conférence, dut être assez important, car, aussitôt après, il exposa magistralement dans son traité *De visione divinae essentiae* le sentiment de l'Université.

Le pape adressa au roi de France une lettre explicative [3] et, dans notre pays du moins, la polémique s'apaisa assez promptement. Le 4 décembre de cette même année 1334, Jean XXII mourait, après avoir sur son lit de mort, en présence de cardinaux, fait une déclaration de foi pleinement en accord avec les décisions des théologiens de Paris.

Deux mois avant l'assemblée de Vincennes, Nicolas avait publié un traité sur les divergences de la version latine et du texte hébreu de l'Ancien Testament. A cette époque encore, il donnait une seconde édition de sa *Probatio adventus Christi*,

1. Denifle Chatelain., *Chartul.*, II, p. 414 et ss.

2. ... 1° Utrum animæ sanctæ in cœlo existentes videant divinam essentiam facie ad faciem ante resumptionem corporum et ante judicium generale. — 2° Utrum visio quam de essentia divina nunc habent evacuabitur in die extremi judicii, alia succedente. — Cf. Les lettres du 2 janvier 1334 signalées plus bas.

3. Cf. Denifle Chatelain, *Chartul.*, t. II, n° 984.

Digitized by Google

et sa *Responsio ad quemdam judeum* achevée le 23 juin 1334 [1].

***

Dernières années.

Dès lors nous ne sommes plus guère renseignés sur les faits et gestes de notre Franciscain. Le 30 juillet 1337, l'abbesse de Longchamp lui annonçait la mort de Jeanne de Brabant, survenue le 1er juin et lui envoyait, à titre de souvenir, un saphir qui avait appartenu à cette princesse. (Cf. supra et Sources, n° 23.)

En 1340 (n. st.), le jour de la fête de S. Grégoire [2], Nicolas achevait sa *Postilla moralis* sur l'Ancien et le Nouveau Testament [3].

A une date indéterminée, mais sûrement après l'ouvrage que je viens de citer, c'est-à-dire après la S. Grégoire de l'année 1339, il composa un petit opuscule, en forme de prière commentée, sur la vie de S. François d'Assise.

Au début de juillet 1349 (Cf. *Sources*, n° 26), comme l'attestent les *Journaux du Trésor de Philippe VI de Valois*, au 20 juillet, la reine [4] lui faisait remettre, à titre gracieux une queue (caudam) de vin de Beaune.

Dès lors nous ne rencontrons plus aucun texte qui témoigne de son activité ou même simplement de son existence. Il mourut, comme nous l'avons vu, en 1349, certainement après le 6 juillet, et, suivant toute vraisemblance, le 14 octobre.

***

Iconographie.

L. Wadding [5], dans ses *Annales Minorum*, rapporte, à propos de Duns Scot, qu'en 1509, à Cologne, on éleva en faveur du Docteur Subtil un superbe tombeau dont il fait la description. On y voyait représenté Duns Scot et à sa droite et à sa gauche les

1. Je me contente de les signaler, me proposant d'y revenir dans un prochain article.

2. Les SS. Grégoire ne manquent pas au calendrier. Toutefois, j'opine pour le 12 mars.

3. Expliciunt Postille morales... Igitur ego frater Nicolaus de Lira de ordine fratrum minorum, Deo gratias ago qui dedit mihi gratiam hoc opus incipiendi et perficiendi in die sancti Gregorii, anno Domini M°CCC°XXXIX°.

4. Blanche de Navarre, fille de Philippe III d'Évreux, roi de Navarre, que Philippe VI épousa le 27 janvier 1349.

5. *Ann. Min.*, 2e éd. 1733, t. VI, p. 121, ad a. 1308, § XLII.

Digitized by Google

principaux docteurs de l'Ordre Franciscain : Guillaume Occam, Hugues de Neufchâteau, François de Mayron, Richard de Middletown, Alexandre de Halès, Nicolas de Lyre, Pierre Auriol, Roger Varron (Rogerus Varro).

Bandini (*Cat. bibl. Laurentianae*, à Florence, t. I, 1774, c. 709), voit dans une miniature d'un manuscrit du XVe siècle contenant le commentaire de Nicolas sur les Évangiles de S. Mathieu et de S. Marc, un portrait de ce dernier : « Auctor ipse ad vivum delineatus, in sella sedens, plumam ad scribendum acuens. » Sans doute hypothèse toute gratuite.

A. Thevet nous donne deux portraits de Nicolas de Lyre qu'il prétend gravés d'après un portrait original. Le premier se trouve dans sa *Cosmographie universelle*, t. II, 1575, in-fol., p. 597. Le second dans : *Les vrais portraits et vies des hommes illustres grecs, latins et payens, recueillis de leurs tableaux, livres, médailles antiques et modernes*. Paris, 1584, in-fol., p. 151. Il a été reproduit dans l'édition, petit in-4°, publiée après la mort de Thevet, en 1671, à Paris. (Cf. t. 9.)

Où est l'original de ces deux gravures ? Thevet avait-il vu le tombeau de D. Scot à Cologne, ou s'est-il inspiré d'une miniature qu'il a cru représenter Nicolas parce qu'elle figurait en tête d'un manuscrit de ses œuvres ? Mystère !

CONCLUSION.

Telles sont les grandes lignes de la carrière de l'illustre franciscain. Pour être complet, je dois ajouter quelques références :

1° Sur un séjour à Sens (Sources, nos 5-6). Il y visita plusieurs fois l'église St-Pierre-le-Vif.

2° Sur ses prétendues relations avec Philippe d'Évreux, signalées par Piganiol de la Force [1].

3° Sur sa prétendue conversion de 6,000 juifs. (A. Thevet, *Cosmogr. univ.*, t. II (1575), p. 596. — Du Monstier, *Mart. franc.*, 1638, p. 484-485. — Hurter, *Nom. liter.*, t. IV (1899), col. 456 [2].

1. *Description hist. Paris*, nouvelle édition, t. VII (1765), p. 41 : « Il [Nicolas] avait même beaucoup de talent pour les affaires, et l'on dit que Philippe d'Évreux prenait son avis sur tout ce qu'il entreprenait de considérable. »

2. Du Monstier et Hurter s'inspirent évidemment de Thevet : « Nicole de Lyra... lequel vivoit l'an de Notre-Seigneur mil trois cens vingt quatre, du règne de Philippe le Long, roy de France et d'*Alphonse onzième, roy d'Aragon*. Ce fut luy... qui attira de son temps au Christianisme plus de six mille Juifs, estant l'un des sçavans hommes qui fut onques et ayt esté depuis... »

Digitized by Google

4° Sur Philippe Brusseri, ami de Nicolas (Wadding, *Ann. Min.*, éd. Rome, VII, p. 238 [1].

5° Sur ses élèves. A. Thevet, *Cosm. univ.*, t. II, 597, reproduit par Du Monstier, *l. cit.* [2].

C'est peu, dira-t-on. Certes je suis bien de cet avis. Un si grand génie, une si belle gloire mériteraient plus de lumière.

N'est-ce pas d'ailleurs la destinée commune des grands esprits du moyen âge? Leurs contemporains ne semblent pas s'être doutés du rapport étroit qui unit l'œuvre à la personne de son auteur. De cette dernière, ils n'avaient cure, celle-là seule comptait. Nous ne pouvons que le constater, le regretter et nous efforcer de recueillir les moindres parcelles documentaires qui rendent ces gloires un peu moins anonymes.

Henri LABROSSE,
archiviste-paléographe.

1. Philippe Brusseri de Savone, Franciscain, en grand crédit auprès des papes Clément V et Jean XXII.

2. « Il [Nicolas] eut pour ses auditeurs Jean Grandon [?] P. Richard [de Middletown], François Maron [de Mayronis], Orchan [pour Ockam] et bon nombre d'autres qui ont escrit tant de beaux livres et tous de sa profession. »

Digitized by Google

LA DOCTRINE CHRISTOLOGIQUE DE SAINT IGNACE.

(Suite [1].*)*

II.

S. IGNACE ET LE CHRIST.

En face de toutes ces erreurs, le saint vieillard expose la doctrine vraie de l'Eglise « catholique ». Jésus-Christ n'était pas seulement un ange ou un éon, *il était Dieu ; Il était* néanmoins *un homme véritable* et non une apparence humaine ; chez lui l'*union hypostatique de la nature divine et de la nature humaine* excluait l'union temporaire et morale de l'Esprit-Saint. Il avait réellement souffert comme homme et donné comme Dieu un prix infini à ses souffrances et à sa mort.

Ainsi par l'affirmation de ce dogme christologique, toute hérésie opposée se trouvait par le fait même confondue.

Nous étudierons sous un aspect général sa doctrine [2] sur le Christ au moyen de textes.

1. Voir *Études franciscaines*, mai 1907.

2. Voir Vizzini, *Bibliotheca S. Patrum*, curante Josepho Vizzini, S. Theologiae profes sore, series prima. Patres Apostolici. Ignatii et Polycarpi epistolae. Romae, 1902.—P. Gottfridi Lumper, *Monachi Benedictini, Historia theologico-critica de vita, scriptis, atque doctrina S Patrum*... Pars I, continens Patres apostolicos. Augustae Vindelicorum, 1783. —Edouard Bruston, Pasteur, *Ignace d'Antioche, ses épîtres, sa vie, sa théologie*. Paris, 1897. — Moehler, *La Patrologie ou Histoire littéraire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne*, t. I, Louvain, 1884. — O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Église, leur vie et leurs œuvres*, T. I, Paris, 1898. — Mgr Freppel, *Les Pères de l'Église des trois premiers siècles*, Paris.

Digitized by Google

A) Le Christ Dieu.

A l'encontre de l'erreur niant la divinité du Rédempteur, l'évêque d'Antioche se base sur des principes théologiques que l'enseignement révélé des apôtres lui fournit.

I. Au Panthéisme il oppose la distinction substantielle du Créateur et de la créature. Dieu est l'être infiniment parfait. Il existe de lui-même et est absolument indépendant. Il est nécessairement tout ce qu'il est et tout ce qu'il peut être en tout genre de perfection. Sa nature divine n'exclut que ce qui est contraire à la souveraine perfection ; elle exclut les propriétés de la matière. Cet Être infiniment parfait est seul l'être Créateur et Souverain Seigneur de toutes choses. C'est lui qui a tout créé, c'est-à-dire qui a fait de rien, le ciel et la terre, les anges et les hommes, en un mot tout ce qui est hors de lui ; comme c'est lui qui dirige tout, qui gouverne tout, qui dispose de tout dans sa sagesse.

II. Aux Juifs envisageant seulement Dieu dans ses opérations ad extra, il objecte le dogme de la sainte Trinité, c'est-à-dire, Dieu dans sa vie intérieure et mystérieuse.

En Dieu, il y a trois personnes : le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Ces trois personnes sont réellement distinctes entre elles, et ne sont cependant qu'un seul Dieu ; elles sont éternelles, égales en toutes choses ; en un mot, consubstantielles, n'ayant toutes trois qu'une seule et même substance, commune au Père, au Fils et au Saint-Esprit.

Ignace croit donc non seulement en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, mais encore en Jésus-Christ, fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, qui n'a pas été fait, mais engendré, qui est consubstantiel au Père et par qui tout a été fait.

Comme nous le verrons, l'auteur des épîtres ne fait que commenter la première page du quatrième évangile : « *In principio erat Verbum.* » Héritier de l'esprit de S. Jean, nul plus que lui n'était en état de le faire.

I. Ignace affirme clairement la consubstantialité du Rédempteur. Il lui reconnaît en effet les mêmes attributs qu'au Père.

Aux Ephésiens, chap. VII : « Medicus unus est... et spiritualis... et increatus... et impassibilis, Jesus Christus Dominus noster. »

Aux Magnésiens, chap. I : « Hortor ut in concordia Dei omnia

Digitized by Google

peragere studeatis... habentibus ministerium Jesu-Christi, qui ante saecula apud Patrem erat.

A Polycarpe, chap. III : « Eum, qui ultra tempus est, expecta, intemporalem, invisibilem,... impalpabibilem, impatibilem... » Le Fils travaille en union du Père.

Aux Magnésiens, chap. VII : « Dominus sine Patre, ipsi unitus, nihil fuit, neque per se ipsum, neque per apostolos... »

Aux Philadelphiens, chap. VII : « Imitatores estote Jesu Christi, sicut et ipse Patris sui. »

Reconnaissant donc au Sauveur les attributs divins, Ignace conclut logiquement à sa divinité et lui donne le titre de « Dieu ».

Aux Ephésiens, chap. XVIII : « Deus enim noster Jesus-Christus... »

Aux Smyrniens, chap. I : « Glorifico Jesum Christum Deum qui vos adeo sapientes reddidit... »

Aux Romains, chap. III : « Nam Jesus Christus Deus noster in Patre existens magis apparet. »

Le saint Martyr l'appelle spécialement « ὁγαρ θεος ἡμων » et non pas sans raison. En effet par Jésus-Christ a été établi sur la terre le renouvellement de la vie éternelle.

Aux Ephésiens, chap. XIX : « Ignorantia destructa est, vetus regnum est labefactum Deo humanitus manifestato in novitatem vitae aeternae... »

Et par Lui a été opérée l'union immédiate entre l'homme et Dieu.

Aux Ephésiens, chap. IX : « Estis igitur et viae comites omnes, deiferi et templiferi, christiferi, sanctiferi, secundum omnia ornati in praeceptis Jesu Christi.... »

II. Jésus-Christ est Dieu. Ignace vient de l'affirmer. Il poursuit son enseignement. Ce Dieu est la 2e personne de la Sainte Trinité, le Verbe, le fils unique du Père.

Aux Ephésiens, CIII : « Etenim Jesus Christus, inseparabilis vita nostra, sententia *Patris* est. »

Aux Magnésiens, chap. VIII : « Ob hoc et persecutionem passi sunt, gratia ipsius inspirati, ut increduli certi redderentur, quod unus sit Deus, qui seipsum manifestaverit per Jesum Christum, filium suum, qui verbum ejus e silentio progressum, qui in omnibus ei, qui ipsum miserat, complacuit. »

Aux Romains : « Ignatius, qui et theophorus, ecclesiae misericordiam consecutae in magnificentia Patris Altissimi et Jesus Christi, Filii ejus unici..... quam saluto in nomine Jesu Christi, filii Patris. »

Digitized by Google

Chap. III : « Namque ipse Deus noster Jesus-Christus, in Patre existens, magis manifestatur. »

Dans sa lettre aux Philadelphiens, l'auteur établit nettement la distinction du Fils et du Père. Chap. IX : « Praestantior autem est Summus Pontifex,..... cui soli secreta Dei sunt tradita; qui ipse *est Janua* Patris, per quam ingrediuntur Abraham et Isaac et Jacob et prophetae et apostoli et Ecclesia. »

Le Verbe dont parle Ignace est bien le Verbe de Jean.

Au Verbe de l'hérésie à tendance gnostique, esprit du second Ordre, fait et né dans le temps, tous deux opposent l'éternité du Verbe.

Entre le Verbe de Philon [1] et celui qu'enseignent les deux athlètes de la foi, la distance est encore profondément marquée. « L'un n'est que l'instrument de l'œuvre créatrice ; l'autre en est l'auteur même, le principe et la cause. Chez Philon le Verbe est réduit à n'être que l'ombre de Dieu, ainsi que lui-même le nomme; chez saint Jean, le Verbe est Dieu. Philon ne voit dans le Verbe qu'une généralisation de la pensée divine, ne s'élevant pas au-dessus d'une froide abstraction. Jean adore dans le Verbe le fils unique de Dieu existant réellement et personnellement dans le sein de son Père [2]. »

Ainsi se trouve réfutée l'erreur qui a sa source dans le panthéisme et la fausse conception de l'unité de Dieu chez les Judaïsants.

B) Le Christ homme.

Si d'un côté, l'évêque d'Antioche insiste sur la croyance en la véritable divinité de Jésus-Christ, de l'autre il enseigne non moins explicitement la réalité de la sainte humanité du Sauveur.

1. Philonis Judaei... opera (ex accuratissima Sigismundi Gelenii, et aliorum interpretatione. Lutetiae Parisiorum 1640). *De Mundi Opificio*, pag 6. A, B, C : « ...Ante omnia conditor fit in mundo intelligibili coelum incorporeum et terram invisibilem, et aëris ideam et vacui,...— Deinceps fecit aquae incorpoream essentiam..... et exemplar solis intelligibile, omniumque stellarum quae coelo lucem erant illaturae, dignatus privilegio lucem et Spiritum. Hunc nominavit Dei, quia Spiritus plurimum ad vitam conferat, quae ab auctore Deo proficiscitur. Lucem vero appellavit valde bonam : haec enim intelligibilis visibili tanto est lucidior... quanto sol antecellit tenebras, dies noctem .. *Coeterum invisibile illud et intelligibile divinum verbum et Dei verbum, imaginem dicit Dei.....* » D'après Philon donc, le Verbe est une simple conception purement idéale, un instrument de Dieu, être incommunicable, dans l'action créatrice.

2. Baunard, *L'apôtre saint Jean*, 2e édition, pag. 439.

Digitized by Google

Au dualisme, Ignace oppose l'unité du principe qui a tout créé. Il n'y a qu'un seul Dieu, principe de toutes choses, créateur des êtres invisibles et visibles, qui par sa vertu toute puissante, a, au commencement du temps, fait de rien l'une et l'autre substances, la substance spirituelle et la substance corporelle, la substance angélique et la substance matérielle.

De là découle une double conséquence :

α) la matière, étant l'œuvre de Dieu, ne saurait être mauvaise de sa nature ;

β) pour Dieu, il y a possibilité à s'unir à la matière, puisque celle-ci, de par son origine, n'est point le siège du mal et du péché.

La foi du saint Martyr sur l'humanité du Christ se résume en ces lignes : Jésus-Christ, ayant pris notre nature humaine entière, c'est-à-dire, doué d'une âme raisonnable et d'un vrai corps, formé par l'opération du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge Marie, nous est consubstantiel en tant qu'homme.

I. Saint Ignace appelle notre Sauveur l'homme parfait, et le nouvel homme.

Aux Smyrniens, chap. IV : « Ut simul cum illo patiar, omnia sustineo, ipso roborante me, qui perfectus homo factus est. »

Aux Ephésiens, chap. XX : «... In secundo libello... persequar quam incepi expositionem de novo homine Jesu Christo et dicam de ejus fide, et de ejus caritate, de passione ipsius et resurrectione. »

II. Il insiste avec énergie sur son humanité réelle en donnant les propriétés sensibles qu'elle possède essentiellement.

Le corps du Christ était visible et sujet aux nécessités de la vie, mais plus spécialement à la souffrance.

Aux Ephésiens, chap. VII : « Medicus unus est..... passibilis, Jesus Christus Dominus noster. »

A Polycarpe, chap. III :

« Eum exspecta... visibilem... patibilem... »

III. Ces propriétés il les déduit des événements de la vie de Jésus, racontés dans l'Évangile : La naissance, le Baptême par Jean, les persécutions et la mort sur la croix survenues sous Ponce-Pilate et Hérode le Tétrarque, la résurrection du Christ, l'apparition aux disciples.

Aux Smyrniens, chap. I : « Observavi enim perfectos vos esse in fide immobili... credentes in Dominum nostrum vere oriendum ex genere David secundum carnem, filium Dei, secundum voluntatem et

Digitized by Google

potentiam Dei natum vere ex (Maria) virgine, baptisatum a Joanne, ut impleretur ab eo omnis Justitia ; vere sub Pontio Pilate et Herode tetrarcha confixum pro nobis. »

Ibidem, chap. III : « Ego enim scio, et post resurrectionem eum in carne fuisse et credo eum adhuc in carne esse, et quando ad Petrum et Socios ejus venit, dixit iis : « apprehendite, palpate me et videte quod non sim daemonium incorporale. » Et confestim ipsum tetigerunt et crediderunt, commixtis carne ejus et spiritu... Post resurrectionem autem cum illis comedit et bibit ut carnalis, quamvis spiritualiter unctus esset Patre. »

IV. Dans la lettre aux Tralliens (chap. IX) il s'attarde principalement à affirmer la réalité de ces faits par l'emploi fréquent du terme « vere ».

« Obturate igitur aures vestras, cum vobis quispiam loquitur sine Jesu Christo, qui ex genere David, qui ex Maria, qui *vere* persecutionem passus est sub Pontio Pilato, *vere* crucifixus et mortuus est, videntibus coelestibus, terrestribus et subterraneis, qui et *vere* resurrexit a mortuis... »

S. Jean dans sa première épître (l. 1) avait déjà réfuté l'erreur du docétisme par cette simple déclaration : « Nous vous annonçons ce que nous avons vu et entendu, ce que nos mains ont touché du Verbe. » L'apôtre voulait ainsi soutenir en face de cette nouvelle hérésie la réalité de la nature humaine du Christ. Ignace la réfute en s'appuyant sur ce témoignage confirmé par celui des autres disciples, témoins sincères des événements de la vie de Jésus.

Il est à remarquer que l'auteur se contente très souvent de citer l'élément sensible et visible pour désigner l'humanité du Sauveur. Pour lui cependant la présence de la partie corporelle entraîne la présence de la partie spirituelle. S. Athanase, commentant le passage « le Verbe s'est fait chair, » fait remarquer que *c'est la coutume de l'Écriture d'appeler ainsi l'homme* et que par conséquent, la formule : « le Verbe s'est fait chair » équivaut à cette autre : « le Verbe s'est fait homme, » c'est-à-dire a pris un corps et une âme raisonnable. Ainsi l'on est en droit de conclure qu'Ignace s'est conformé à la manière d'écrire de Jean, pour enseigner l'identité de la nature humaine dans le Christ à la nôtre [1].

Toutes les erreurs, que l'évêque d'Antioche combattait vail-

1. IIIe livre contra Arianos, 30 : « Τῆς γραφῆς ἔθος ἔχουσης λέγειν σαρκὰ τὸν ἄνθρωπον. »

Digitized by Google

lamment, durent nécessairement aboutir à nier l'union substantielle de la divinité du Verbe avec sa sainte humanité. Cette négation, implicitement enfermée dans les prémisses, nécessite Ignace à établir sur ce point l'enseignement des apôtres.

C) Le Christ Homme-Dieu.

Jésus-Christ est devenu homme par son incarnation. Celle-ci consiste dans l'union du Verbe de Dieu avec la nature humaine. Plus clairement, l'incarnation est l'union hypostatique de la nature divine et de la nature humaine dans la personne unique du Verbe fait chair, appelé Jésus-Christ. Cette définition a l'avantage de nous donner une idée plus complète et plus orthodoxe.

Cette union hypostatique n'est pas seulement une union morale, comme celle qui existe entre Dieu et le Juste ; mais l'union la plus intime, la plus étroite qui puisse exister entre deux substances sans les confondre ; union personnelle, en vertu de laquelle deux substances ou natures existent dans une même personne.

Voilà ce que le dogme nous enseigne ; écoutons maintenant saint Ignace.

Aux Magnésiens, chap. VII : « Omnes velut... concurrite... ad unum Jesum Christum, qui ab uno Patre prodiit et apud unum fuit ad eumque reversus est. »

Ailleurs il cite la présence de la nature humaine et de la nature divine, quoique distinctes, unies cependant dans la personne du Rédempteur.

Aux Ephésiens, chap. VII : « Medicus unus est et carnalis spiritualis creatus et increatus [1], in carne existens Deus, in morte vita vera, et ex Maria et ex Deo, primum passibilis et tunc impassibilis, Jesus-Christus Dominus noster. »

1. Funk traduit les termes « γεννητὸς καὶ ἀγεννητὸς » par « genitus et ingenitus. » M. E. Bruston soutient également cette traduction (pag. 205) : « Christ était engendré en tant qu'homme, non engendré en tant que participant à la nature divine. — Cette dernière expression, ἀγεννητὸς, est vague. — En tout cas, elle est authentique ; un écrivain postérieur, soucieux d'être fidèle à la pure doctrine ecclésiastique, ne l'aurait jamais employée. Pour l'orthodoxie des siècles suivants, Christ était γεννητὸς (comme Dieu aussi bien que comme homme) et il était γεννητὸς de toute éternité. Le mot ἀγεννητὸς devait passer pour une intolérable hérésie. Ignace était loin de se douter de l'importance qu'auraient plus tard ces deux termes ; il les met en parallèle, appliquant l'un au Christ homme, l'autre au Christ manifestation de Dieu sur la terre. »

Quant à nous, nous préférons la traduction du P. G. Lumper, moine bénédictin (Histo-

Digitized by Google

A Polycarpe, chap, III. : « Eum, qui ultra tempus est, expecta, intemporalem, invisibilem, propter nos visibilem, impalpabilem, impatibilem, propter nos patibilem, qui omni modo propter nos sustinuit. »

Dans son épître aux Éphésiens, chap. I, il affirme encore plus clairement l'union intime, réelle et physique. Il se contente de citer l'élément divin et l'élément humain de la personne du Christ, en faisant dépendre ce dernier élément comme sujet naturel du premier. Très souvent dans ses épîtres, se rencontre la formule « le sang de Dieu » identique à cette autre, mais purement humaine « le corps de l'âme ». « Cum imitatores sitis Dei, ad vitam revocati per sanguinem Dei, opus fraternitatis perfecti absol vistis. »

Comme conclusion à cette dernière partie, le lecteur nous permettra de donner un passage tiré du livre de M. E. Bruston-pasteur [1]. Le théologien protestant commente spécialement les épîtres aux Ephésiens, chap. VIII et à Polycarpe, chap. III, Mais son interprétation n'est rien moins qu'erronée.

« La nature divine du Christ n'est pas moins solennellement affirmée que sa nature humaine. Ignace dit simplement, en parlant de Jésus : le Dieu qui vous a donné une telle sagesse (τὸν θεὸν τὸν...) En fait, sa pensée est très obscure, en particulier dans le passage Éphesiens VII, véritable *crux interpretatum*, où l'on chercherait vainement à distinguer des interpolations : « il y a un seul médecin, charnel et spirituel, engendré et non engendré, (γεννητὸς και ἀγεννητὸς) en chair devenu Dieu, dans la mort une vie véritable, et de Marie et de Dieu, d'abord passible et alors impassible (πρῶτον παθητὸς και τότε ἀπαθὴς). Jésus-Christ Notre Seigneur. »

Il dit de même dans l'épître à Polycarpe (ch. III) : « Attends

ria theologico-critica de vita, scriptis, atque doctrina S. Patrum, 1783 — Pars I, pag 317. Voici comment il la défend : « Merito, γεννητὸς καὶ ἀγεννητὸς, *factus et non factus* cum Gelasio papa interpretamur ; siquidem sensus id efflagitat, et notissimum est a graecis voces γεννητὸς et γενητὸς promiscue usurpari : Quamquam ecclesiastici fere scriptores Catholici, praesertim qui post tertium saeculum vixerunt, easdem in quaestione de filii divinitate accuratius distinxerunt. Accedit, quod vox ἀγένητος soli Patri utpote ingenito competat ; quare Ignatius non potuit intelligere genitum et ingenitum, qui in epistola ad Trallianos eos execratur, qui filium Dei dicunt ἀγένητον, ingenitum. — Quis non videt praefatis Ignatii verbis Arianae blasphemiae jugulum peti ? Quippe hic Christus non modo Deus agnoscitur vere immortalis, in carne quondam mortali ; sed non factus, hoc est increatus diserte dicitur. — Ita mentem D. Ignatius optime expressit, simulque vocis ἀγένητος sive ἀγεννητὸς, prout ea a veteribus usurpata legitur, duplicem acceptionem accurate distinxit M. Athanasius, quem consule in libro de Synodis Tomo I pag. 922. »

1. *Ignace d'Antioche*, pag. 202-203.

Digitized by Google

celui qui est au-dessus de tout moment (τὸν ὑπὲρκαιρον), l'éternel (ἄχρονον), l'invisible, celui (qui fut) visible à cause de nous, l'impalpable (ἀψηλαφητον), l'impassible, celui (qui fut) passible à cause de nous. »

Il faut évidemment interpréter ces deux passages à la lumière l'un de l'autre. Or dans celui-ci, il est clair qu'Ignace établit un parallèle entre le *Christ glorifié* et *le Christ durant sa carrière terrestre* [1]. Sur terre, il était passible, il est maintenant impassible ; même après la résurrection, il engageait ses disciples à le prendre, à le toucher (λαβετε, ψηλαφησατε με, Smyrn. III), il est maintenant impalpable ; celui que tous pouvaient voir est l'invisible ; il est l'éternel. C'est ce Christ qu'il faut attendre (Polyc. III).

De même, dans le passage Éphésiens VII, il faut reconnaître par analogie que les mots πρῶτον, παθητὸς και τότε ἀπαθὴς distinguent entre la nature du Christ ici-bas et son état céleste actuel. Les expressions parallèles de l'épître à Polycarpe font, en effet, cette distinction et ne s'appliquent nullement aux deux natures en Christ. On ne peut donc pas traduire ici : « d'abord passible et alors même impassible », en entendant que Christ aurait été passible comme homme et impassible comme Dieu... »

Cette interprétation repose sur une hypothèse qui n'a pas son fondement dans les passages cités par l'auteur. Le parallèle entre le Christ glorifié et le Christ durant sa carrière terrestre n'existe que dans l'esprit de M. E. Bruston et nullement dans le contexte. On y trouverait même difficilement une allusion. Et en effet dans sa lettre à Polycarpe, Jésus-Christ nous y apparaît en tant que *Dieu rémunérateur*. C'est sous cet aspect qu'Ignace

1. Se basant sur cette distinction purement subjective, c.-à-d. du Christ terrestre et du Christ glorifié, M. E. Bruston interprète comme suit le passage de l'épître aux Éphésiens CVII : « De même, dans le passage Éphésiens VII, il faut reconnaître par analogie que les mots πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθὴς distinguent entre la nature du Christ ici-bas et son état céleste actuel . On ne peut donc pas traduire ici : « d'abord passible et alors même impassible » en entendant que Christ aurait été passible comme homme et impassible comme Dieu. — S'il en est ainsi, on explique très bien la formule ἐν σαρκὶ γενόμενος θεὸς..... Nous concevons fort bien qu'Athanase ait repoussé de propos délibéré cette formule authentique, pour la remplacer par une formule nettement orthodoxe (ἐν ἀνθρώπῳ θεὸς). En effet que Christ fût devenu Dieu, qu'il n'eût pas été de toute Eternité, c'était à ses yeux une idée hérétique au premier chef. Mais il est clair que la pensée d'Ignace n'avait rien de commun avec les préoccupations dogmatiques de l'orthodoxie des siècles suivants..... C'est là en effet, nous semble-t-il, le sens de la formule ἐν σαρκὶ γενόμενος — Le Christ homme est devenu Dieu par sa glorification et son ascension — » Une telle interprétation est tout à fait arbitraire, ne concordant pas avec le contexte.

Digitized by Google

envisage principalement le Sauveur. Il ne parle qu'en second lieu de son humanité.

Dans la lettre aux Éphésiens, au contraire, le saint martyr, ayant à réfuter l'erreur qui niait la réalité de la nature humaine du Christ, l'envisage avant tout comme homme véritable. De là on comprend aisément l'ordre inverse des formules. A Polycarpe : « Attends celui qui *est au-dessus de tout moment*, *l'éternel*, *l'invisible*, celui qui fut visible à cause de nous, *l'impalpable*, *l'impassible*, celui qui fut passible à cause de nous. »

Aux Ephésiens : « Il y a un seul médecin, *charnel* et spirituel, *créé* et incréé, Dieu en chair, *dans la mort* une vie véritable, *né de Marie* et sorti de Dieu, *d'abord passible* et alors impassible, Jésus-Christ Notre Seigneur. » Il n'y a donc pas ici de véritable difficulté. La conception de M. E. Bruston ne correspond pas à l'objectivité des textes.

CONCLUSION.

Nous sommes arrivés au terme de notre travail.

Au point de vue de l'histoire du dogme christologique les Épîtres de saint Ignace offrent une singulière importance. Le premier, il essaya de mettre en œuvre, en les développant, les éléments doctrinaux contenus dans les livres inspirés du Nouveau-Testament. Les Pères de l'Église, contraints d'examiner et de résoudre les problèmes que suscitèrent les hérésies touchant la personne du Christ, ont continué l'œuvre nécessairement imparfaite [1] d'Ignace. Et ainsi, les lettres du saint vieillard, rédigées au seuil de la mort, forment à bon droit un document essentiel de la foi que le Concile de Nicée arrêta définitivement, de par son autorité infaillible, sous la formule :

« Credo... in unum Dominum Jesum-Christum, filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula... Qui propter nos homines... descendit de Coelis ; et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine : et homo factus est »

P. Olivier de Gand.

1. M. E. Bruston porte le jugement suivant sur saint Ignace : « Quant à la portée de son intelligence, qu'il est de mode aujourd'hui de traiter fort légèrement, il serait injuste de la mesurer d'après ses idées dogmatiques, qui ne peuvent former un système rigoureux et parfaitement un, ou d'après ses comparaisons et ses images, souvent obscures et étranges. — Tout cela témoigne de l'absence d'une éducation théologique et littéraire ; il était plutôt laïque, mais c'était un laïque éclairé et qui avait une intelligence très nette de la situation de l'Église, des dangers qu'elle courait, du point sur lequel devaient se porter tous les efforts de ses défenseurs. » (Pag. 234.) — M. Bruston oublie qu'Ignace vivait à l'époque où la religion était encore simplement *exposée et prêchée*. — Plus tard devait apparaître cette tendance à mettre en système les dogmes de la religion chrétienne.

Digitized by Google

LES ŒUVRES DE DUNS SCOT.

(Fin [1].*)*

VII

COMMENTAIRES SUR LES SENTENCES.

Aucun procédé d'enseignement n'a eu, au moyen âge, plus de vogue que le commentaire. Aux cours de Philosophie, on commentait Aristote ; à ceux de Théologie, la Bible et le Maître des Sentences [2].

Une place d'honneur dans l'histoire de la Théologie revient donc à cet ouvrage, si fameux aux XIIIe et XIVe siècles, aujourd'hui si démodé. Ce fut un Franciscain qui l'introduisit à l'Université. Alexandre de Halès, le premier, prit les Sentences de Pierre Lombard, pour thème de ses leçons [3]. Bientôt après, l'université de Paris l'imposait aux candidats en théologie, et à l'expliquer publiquement, les grands Docteurs de cette époque se firent un nom célèbre.

Quel est donc ce livre et d'où lui est venu tant d'honneur ? En quelques mots, le voici :

L'ouvrage du *Maître des Sentences* contient un résumé rapide et fidèle de la doctrine catholique. Il ne se recommande ni par l'originalité : assez souvent l'auteur copie la *Summa Sententiarum* d'Hugues de St-Victor ; ni par une profonde philosophie :

1. Voir *Études franciscaines*, mai 1907.

2. Le Maître des Sentences, Pierre Lombard, est né à Novarre en Lombardie. Il est mort évêque de Paris vers 1160.

3. On ne connaissait que deux livres : la Bible, qui a toujours été expliquée dans l'École de Paris, et l'ouvrage du Maître des Sentences... Celui-ci fut commenté par A. de Halès, célèbre Docteur franciscain, qui ayant le premier exécuté ce travail, a eu dans la suite un grand nombre d'imitateurs. » *Hist. de l'Université de Paris*, p. Crévier. T. I, p. 385.

Digitized by Google

la pensée est plutôt éclectique et flottante ; ni par une parfaite clarté : aux vérités de foi, aux doctrines reçues, sont mélangées beaucoup de questions non résolues ou des affirmations discutables. Ainsi, le succès extraordinaire du *Livre des Sentences* semble s'expliquer, à la fois, par ses mérites et ses défauts. Dans ce résumé assez complet et en général orthodoxe des enseignements de la théologie, les Docteurs trouvèrent un cadre suffisant pour leurs travaux, pendant que les difficultés proposées, les obscurités de la pensée et le laconisme du texte laissaient une place assez large aux discussions dialectiques [1].

Duns Scot commenta les Sentences de P. Lombard, à Oxford, et son travail est souvent désigné sous le nom de « *Scriptum Oxoniense* ». Il le commença probablement en l'année 1300. Cette date se lit à la question II du Prologue, où D. Scot fait allusion à une grande victoire des chrétiens en Orient et à la chute prochaine de l'Islamisme [2]. « Il ne peut s'agir que de la victoire remportée en 1299 sur le sultan d'Égypte, par les Templiers alliés aux Mongols et aux Arméniens. Jérusalem dont cette victoire ouvrit les portes aux chrétiens, ne fut pas gardée par eux une année entière. L'ouvrage, ou le premier livre du moins, avait donc été rédigé avant que ce revers ne fût connu en Angleterre.[3] ».

Le Docteur subtil remplaçait dans sa chaire son illustre Maître, Guillaume Ware [4]. Pendant trois ou quatre années, il fut la gloire de la brillante Université du Nord. Les disciples vinrent en foule écouter ce Maître, dont la réputation bientôt franchissait le détroit et se répandait sur le continent. D. Scot continua ce travail jusqu'en 1304 [5]. A cette époque, une lettre de ses Supé-

1. Voici le plan général des IV livres des Sentences. P. Lombard traite d'abord des « *res* » qui ne sont point symboles, puis des « *signa* » ou symboles. — Les « *res* » sont: 1° l'objet de notre béatitude, Dieu, dans l'*Unité* de nature et la *Trinité* des personnes: liv. Ier ; — Dieu dans l'œuvre de la *création* et les choses créées elles-mêmes : les anges et les hommes : liv. II ; — Dieu dans l'œuvre de la *réparation* : l'Incarnation et les vertus surnaturelles : liv. III ; — les « *signa* » ou symboles sont les *Sacrements* : liv. IV.

2. « Si objicitur de permanentia sectae Mahometi : respondeo... illa in brevi, Deo cooperante, finietur, quae multum debilitata est anno Christi 1300 et ejus cultores multi mortui et plurimi sunt fugati. » *Prologus, q. II.*

3. Pluzanski, *Essai sur la philosophie de Duns Scot*, p. 15-16.

4. Guillaume fut un des docteurs les plus brillants de l'Université d'Oxford, et un ardent défenseur de l'Immaculée Conception de Marie. Il appartenait à l'ordre franciscain.

5. D. Scot ne put terminer ses commentaires. Il laissa inachevée la dist. 49 de l. IV et ne traita point la dist. 50. Ses disciples complétèrent ce qui manquait à son œuvre, en transcrivant dans le « *Scriptum Oxoniense* » les passages des « *Reportata* » qui s'y rappor-

Digitized by Google

rieurs l'appela à Paris. Nous l'y retrouverons, lorsque l'heure sera venue d'étudier les ouvrages qui se rapportent à cette période de son existence.

En ce moment notre tâche doit se borner à l'étude des *Commentaires*, fruits de l'enseignement d'Oxford.

***

D'un mot il est facile de les caractériser. Les *Commentaires* de D. Scot sur les *Sentences*, ont avant tout les allures d'une *œuvre de critique*. Par là, ils se distinguent profondément des commentaires de S. Thomas et de S. Bonaventure, sur le même ouvrage.

L'Angélique Docteur procède avec cet esprit méthodique et simplificateur, que lui connaissent les habitués de la Somme théologique. Le procédé est bien le même : le *videtur quod* ouvre la question, la *solutio* suit et les *responsiones* servent d'arrière-garde aux arguments qui viennent de passer victorieux sous les yeux du lecteur. — Le Docteur Séraphique suit une marche semblable, aussi uniforme et presque aussi méthodique [1]. Chez tous deux, non seulement les adversaires ne paraissent pas sur la scène, mais il est même impossible de les soupçonner, derrière le voile de leurs doctrines. S. Thomas et S. Bonaventure en effet s'attaquent souvent à des adversaires de convention. A l'article *objectiones*, ils apportent toutes les difficultés, qu'ils ont eux-mêmes trouvées, sur le sujet qui les occupe. S'ils en empruntent quelques-unes aux doctrines contemporaines, ils se gardent avec soin de leur donner le moindre caractère de personnalité et les enveloppent en des formules abstraites.

Tout autre est le procédé du Docteur subtil. Il commence bien par les formules consacrées : *arguitur quod hoc... sed contra*, mais sans retard et presque toujours, il brise les vieux cadres, indique quelques divisions générales, qui distribuent en articles la question proposée, et, sur chacun d'eux, interroge les auteurs de son temps. Il ne nomme cependant personne ; il se contente

taient. On usa du même procédé pour combler certaines lacunes, au cours de l'ouvrage. Le travail de D. Scot, ainsi complété, a été connu dans les Écoles scolastiques sous les noms de : « *Opus Majus* », ou encore « *Opus Ordinationis.* »

1. Le procédé de S. Bonaventure présente une particularité. Avant de conclure, il indique, plus longuement que les autres auteurs, les *fundamenta*, ou raisons essentielles de sa détermination. On les trouve, tantôt dès le début de la question, tantôt lorsque sont énumérées les raisons de l'opinion contraire.

Digitized by Google

d'indications discrètes de ce genre : *ad hoc dicit quidam doctor... est alia opinio... de hoc dicitur*, mais les noms de ces anonymes résonnaient quand même aux oreilles de ses auditeurs et venaient spontanément sur leurs lèvres.

Ces Docteurs, on les connaissait en effet, au sein de l'Université et leurs manuscrits étaient en toutes les mains. Ils s'appelaient Henri de Gand, Godefroy de Fontaines, Pierre de Tarentaise, Gilles de Rome, Richard de Middletown : et ceux-là venaient à peine de disparaître. Ils s'appelaient encore, Alexandre de Halès et S. Bonaventure, Albert le Grand et S. Thomas et leur souvenir, préservé par le respect dû au génie, était vif en toute mémoire.

Aussi comprend-on sans peine quelle ardeur devaient inspirer les débats ouverts par D. Scot dans la recherche de la vérité. La célébrité des noms ne l'empêchait point de critiquer les doctrines, quand il le jugeait utile ou nécessaire, et les écoliers d'Oxford prenaient un intérêt passionnant à ces leçons vivantes. Ils y apprirent à examiner et à discuter les arguments des Docteurs avant de se faire eux-mêmes une opinion. Ils se laissèrent donc fasciner par « cet incomparable dialecticien, qui trouvait à toute opinion un côté faible, à tout argument une distinction capable d'en atténuer la force »[1].

La critique du Docteur subtil ne nuisait point à l'orthodoxie de sa doctrine : elle portait seulement sur l'interprétation philosophique des dogmes. La préférence que les Théologiens ont, en général, marquée pour les opinions thomistes, ne saurait être regardée comme une condamnation de celles de D. Scot. Et pourtant en certains milieux, on est tenté de le croire. Du moins, au temps de son enseignement à Oxford, alors que les siècles n'avaient pas donné aux principes de l'École thomiste la consécration qu'ils lui ont fournie de nos jours, le Docteur franciscain était-il à l'abri de toute accusation grave ! Il pouvait donc critiquer, sans voir sa foi suspecte, les opinions de Fr. Thomas, comme celles de Fr. Bonaventure, comme celles des autres Docteurs contemporains.

Puisque le débat institué par D. Scot au sujet des dogmes chrétiens est restreint à leur interprétation rationnelle, on devine déjà que l'argumentation tout entière est tirée des

1. Prosper de Martigné, *La Scolastique et les Traditions Franciscaines*, p. 322.

Digitized by Google

principes philosophiques. La philosophie en effet domine en cette œuvre de critique.

*
* *

Les théologiens, au moyen âge, ont cherché surtout à éclairer les mystères de la foi par les lumières de la raison. Avec le ciment d'une saine philosophie, ils ont assemblé, uni et comme soudé les éléments de nos croyances religieuses, conservés dans l'Ecriture sainte et la Tradition et, pendant de longs siècles, exposés par les Pères de l'Eglise, à un point de vue plutôt exégétique. La théologie a pris, sous leur direction, une tournure scientifique, qu'elle a gardée depuis. Il est donc impossible de concevoir un théologien scolastique qui ne soit en même temps un sérieux philosophe.

Duns Scot le fut plus que tout autre. Deux courants l'entraînèrent sur cette pente : la tournure particulière de son esprit et les traditions de l'Ecole d'Oxford. Dès le début de son enseignement, le jeune franciscain avait donné des preuves de la subtilité de son intelligence. Avant d'aborder la théologie, il avait déjà commenté les principaux écrits philosophiques d'Aristote, et composé la plupart de ses opuscules ; en toute circonstance il s'était révélé profond dans l'analyse et puissant dans la dispute. Ces qualités lui sont naturelles et il les porte dans sa chaire de théologie. — Les traditions de l'université lui en faisaient d'ailleurs presque une nécessité. A Paris, on se tenait davantage sur le terrain purement théologique ; la philosophie ne sortait point de son rôle de servante, « *ancilla* » ; elle entrait en scène avec plus de discrétion ; alors même qu'elle y jouait un rôle incessant, elle n'occupait point la première place. A Oxford, les rôles parfois sont intervertis : l' « *Ancilla* » fait oublier la « *Domina.* » « Le meilleur titre de gloire de notre Mère, l'Université d'Oxford, dit un historien du XIVe siècle, ce qui la rendit célèbre dans le monde entier, ce fut la subtilité de sa logique, la magnificence de sa philosophie et la multitude de ses dialecticiens [1].

Aussi, en toute question théologique, D. Scot fait appel à chaque

1. Illa subtilis Logica et pulcherrima Philosophia quae matrem nostram Universitatem Oxoniensem per universum orbem terrarum olim reddiderunt gloriosam, fere in scolis nostris totaliter sunt sospitae....., antiquitus subtilium logicorum gaudebat multitudine et maturitatis philosophiae thesauro profundissimo. *Hist. et Antiq. Univers. Oxoniae*, l. II. page 6.

Digitized by Google

instant, aux principes, aux preuves, aux distinctions de la philosophie. Tantôt, il critique les notions philosophiques des autres docteurs ; tantôt il presse leurs arguments pour en faire voir la valeur problématique. Ailleurs, il donne, des faits naturels ou révélés, une interprétation nouvelle, à son avis plus rationnelle, et en tire des principes encore inconnus. Il reprend parfois des notions qu'il a précisées dans ses discussions philosophiques antérieures et pour les rendre plus évidentes, il en recommence l'exposition et la preuve. Or, qu'en suivant cette méthode, il ait cédé aux désirs de ses auditeurs et aux usages de l'université d'Oxford, ce n'est guère douteux. A Paris, devant un auditoire différent, il suivra un procédé moins dialectique et moins critique.

Le Docteur subtil ne se contente point de faire un appel sans cesse renouvelé aux procédés de la dialectique, aux distinctions délicates et aux principes de la philosophie. Au milieu même de ses commentaires théologiques, il ne craint pas d'intercaler des traités entiers sur certaines questions de pure philosophie. A propos de la connaissance de Dieu, l. I, d. III, il traite avec ampleur de la connaissance intellectuelle. L'étude de l'essence divine et des attributs divins lui fournit occasion de parler longuement de l'univocation de l'être, liv. I, d. VIII, quest. 3., et détablir la théorie de la distinction formelle, ibid, quest. 4. — La controverse sur le principe d'individuation occupe presque en entier la dist. III du liv. II. Dans ce même livre, la dist. XII forme un traité succinct, mais assez complet, de la matière et de la forme ; la dist. XV a pour objet la permanence des éléments dans le mixte et la dist. XVI, le problème de la distinction qui existe entre l'âme et ses puissances. Enfin au liv. IV, à la dist. XI, consacrée à la transsubtantiation, il trouve le moyen d'exposer sa doctrine sur la forme de corporéité. Tous ces points, discrètement touchés en théologie par les autres docteurs, l'arrêtent longtemps et, comme toujours, il ne donne son opinion qu'après avoir passé celles des autres au crible de sa critique impitoyable.

A cause de cela, les commentaires théologiques de notre auteur ne sont pas moins utiles aux philosophes qu'aux théologiens de profession. Ils marquent une phase importante dans la formation de la pensée du Docteur subtil. Plusieurs théories, ailleurs ébauchées seulement, ou incertaines encore, ou timidement proposées,

Digitized by Google

sont ici définitivement présentées avec précision et sans ombre de doute.

Toutefois, ces digressions sur le terrain de la philosophie pure, ces courses critiques parmi les opinions courantes, ne favorisent point l'ordre et l'exposition méthodique de la doctrine. Nous touchons, là, un défaut général des commentaires de Duns Scot sur les Sentences.

Il faut l'avouer, quelque admiration que l'on ait pour le Docteur subtil : son ouvrage ne se lit point sans difficulté et sans fatigue. Si l'on s'explique le charme que ses contemporains trouvaient à son enseignement moral, on conçoit aussi sans peine le sentiment contraire qu'en produit aujourd'hui sur nous la lecture.

Le temps qui entraîne dans sa course les hommes et les opinions, remet bien parfois l'esprit humain aux prises avec les mêmes problèmes, la vérité immuable en face des mêmes erreurs. Mais ces problèmes identiques se présentent sous un jour nouveau et sous l'autorité protectrice de noms tout modernes, ces erreurs anciennes prennent des formes rajeunies et s'appuient sur des arguments jadis inconnus. C'est sous ce jour nouveau et avec ces formes rajeunies que nos esprits aiment à envisager les éternels problèmes de la pensée humaine et en dehors du cercle très restreint des érudits, on s'occupe donc peu de savoir ce qu'ont pensé les Docteurs du moyen-âge. La synthèse vulgarisée sous le nom de philosophie thomiste suffit à la plupart des philosophes qui identifient la Scolatique et S. Thomas. En de telles conditions « les écrits de D. Scot, avec leur revue critique des diverses opinions de son siècle, présentent de graves « difficultés d'étude, sans offrir un bien vif intérêt. Ils reportent « l'esprit vers des opinions dont quelques-unes sont délaissées, « complètement oubliées. Il faut enfin examiner à nouveau les « pièces d'un procès depuis longtemps jugé, ou du moins aban- « donné [1]. »

D'ailleurs la méthode manque de clarté et d'uniformité. On ne peut dire certes que la marche des *commentaires* soit livrée tout entière au hasard des rencontres d'opinions, comme serait une conversation aux allures libres et sans apprêt. Un lien logique

1. Cf. P. Prosper de Martigné, *Op. cit.*, p. 324.

Digitized by Google

enchaîne toutes les pensées et des divisions fréquentes fixent les phases principales du développement. Ce lien toutefois n'est pas toujours apparent, et ces divisions se cachent avec trop de discrétion pour satisfaire au besoin de clarté qui nous tourmente.

L'obscurité naturelle du procédé est encore augmentée par l'éditeur. Des commentaires des « *commentaires* » de Duns Scot, plus étendus que le texte même du Docteur subtil, sont intercalés dans l'édition Wadding. Il en résulte des interruptions perpétuelles dans l'exposition de la pensée du maître. L'esprit est obligé de se reporter trop loin pour retrouver les anneaux de la chaîne : on perd courage et l'ennemi gagne [1]. Aussi croyons-nous, ici encore, qu'une édition faite avec soin, diminuerait dans une large mesure les difficultés et rendrait plus attrayante l'étude de ce livre, à plus d'un titre précieux.

On ne saurait oublier en effet que ces *Commentaires* sur les Sentences constituent le grand travail théologique de D. Scot. Si quelques-unes de ses doctrines trouvent un correctif dans les « *Reportata* » de Paris, elles sont néanmoins discutées ici avec plus d'ampleur et l' « *Opus Parisiense* », que nous aurons bientôt l'occasion d'étudier, ne saurait faire oublier le « *Scriptum Oxoniense* » dont il est, en général, le résumé plus méthodique et plus clair.

Duns Scot est un théologien : à ce point de vue comment se révèle-t-il dans les Commentaires sur les Sentences ?

*
* *

Il s'y révèle *théologien scolastique*. Notre étude n'ayant point pour objet la doctrine, mais le procédé : de lui seul nous devons donc parler.

Le théologien avait, au XIIIe siècle, de sa science, une conception qui de nos jours s'est un peu atténuée et en certains milieux menace même de s'effacer. A la méthode scolastique, on le sait, il est de bon ton, à notre époque, d'opposer la méthode positive. Et on entend par là s'occuper presqne uniquement de l'histoire

1. Les Commentaires sur les Sentences occupent les Tome V, p. 1392, Tome VI, p. 1078, Tome VII, p. 1038, Tome VIII, p. 852, Tome IX, p. 830, Tome X, p. 658. — La moitié au moins de ces in-folios est consacrée aux commentaires de F. Lychet, pour le liv. I, le liv. II et une partie du 3e livre, de J. Poncius, pour la fin du livre 3e, de A. Hiquet pour le livre 4e. — Le texte de D. Scot occupe la page dans toute sa longueur ; celui des commentateurs est disposé sur deux colonnes.

Digitized by Google

de nos croyances religieuses et de l'étude des textes anciens avec l'atttirail d'une linguistique renouvelée et d'une documentation à l'abri de toute critique. Au moyen-âge on avait un autre but. La formule connue, « *fides quaerens intellectum* », contient dans son laconisme toute la méthode des grands Docteurs. Les dogmes de l'Église, ils les croient et autour d'eux, tout le monde les croit. Il y a peu d'hérésies. Celles qui lèvent la tête admettent des bases communes sur lesquelles les défenseurs de l'orthodoxie peuvent s'appuyer et de là combattre avec toutes les chances de la victoire. Construire des synthèses, éclairer les dogmes les uns par les autres, en montrer les convenances et les harmonies, en concilier les conséquences avec les textes de l'Ecriture et des Pères : tel est en résumé l'œuvre grandiose des théologiens de cette époque.

Duns Scot tient parmi eux une place honorable. Le flot l'emporte comme il emporte tous ses contemporains : il use de la dialectique plus qu'aucun autre, mais il ne dédaigne ni l'Ecriture, ni la Tradition. Il a puisé à ces deux sources comme le font ses contemporains. La documentation des Commentaires sur les Sentences que nous a laissés le Moyen-Age, semble au premier abord assez pauvre. Ces apparences sont trompeuses. On oublie trop, sur ce sujet, ce que fut à cette époque la méthode d'enseignement par le commentaire. Les Docteurs, au commencement de chaque leçon, lisaient un passage de Pierre Lombard. Cette lecture présentait à l'auditoire la doctrine catholique, avec les textes scripturaires et patristiques dont elle se réclamait. Le commentateur en prenait occasion pour traiter quelque point plus obscur ou plus difficile. Ses auditeurs ayant sous les yeux et dans les oreilles les paroles de l'Ecriture et les enseignements des Pères, il suffisait d'y faire allusion et d'en rappeler les plus importantes leçons [1].

Etant donné ce procédé didactique, il ne faut donc point chercher la documentation à outrance dans les commentaires du Docteur subtil. Autant que S. Bonaventure, non moins que S. Thomas, Duns Scot fait appel à l'autorité de l'Ecriture et des

1. Les « Summistes » ne sont pas mieux documentés que les commentaires. « Qu'on lise la somme de S. Thomas ou celle d'Alexandre de Halès, on y trouvera l'édifice tant scripturaire que patristique de Pierre Lombard, reconstruit sur un nouveau plan, et à côté de certaines parties qui ont éte résumées, on constatera que d'autres ont reçu des développements appréciables. » Turmel, *Hist. de la théol. Positive*, XV.

Digitized by Google

Pères. Aux textes invoqués par le Maître des Sentences, il en ajoute et des mieux choisis. En patristique saint Augustin paraît son auteur favori. Il trouvait chez l'Evêque d'Hippone une source féconde d'arguments et d'objections : son esprit subtil, loin de s'en effrayer, s'en réjouissait. Toutefois, cette prédilection n'est point exclusive. Il connaît les autres Pères, fréquente leurs écrits, invoque leur témoignage ou précise leur pensée.

Il choisit avec discernement les autorités patristiques dont il invoque le témoignage. On pourrait lui appliquer, en changeant le nom, sans commettre de sacrilège et sans manquer à la vérité, ce jugement que portait naguère sur le docteur angélique, l'un des savants rédacteurs de la Revue Thomiste. « Avec chaque traité, bien plus avec chacune des questions qui partagent les traités, les témoignages varient de telle sorte que les spécialistes sont toujours invoqués. Bien plus il arrive souvent aux lecteurs qui recourent aux sources, de constater que le bref témoignage invoqué par S. Thomas renferme l'idée principale de tout un livre ou que plusieurs textes en ont épuisé toute la substance » [1].

La critique des textes de l'Écriture et de la Tradition est encore un des caractères de Duns Scot théologien, c'est une conséquence inévitable de son procédé habituel. Il ne pouvait rejeter les opinions de ses adversaires, parfois fondées sur des textes, sans interpréter, ramener, comme il le croyait, à leur vrai sens, et finalement écarter de la discussion les passages scripturaires ou traditionnels invoqués. Peut-être en certaines circonstances s'est-il montré trop sévère ou trop osé ! Peut-être s'est-il parfois trop appuyé sur ce qu'il appelle les « *determinationes* » c'est-à-dire les enseignements explicites de l'Église et a-t-il refusé à des textes scripturaires une valeur probante qu'ils semblent bien avoir d'eux-mêmes et porter avec eux ! Mais par contre, n'a-t-il point aussi, plus d'une fois, rendu un service appréciable à la doctrine théologique, en ne l'appuyant que sur des bases absolument solides et certaines ? N'a-t-il point reconnu d'une manière encore plus marquée que les autres docteurs, la puissance de la tradition non écrite, le pouvoir infaillible des déclarations doctrinales et de l'enseignement ordinaire de l'Église et l'influence perpétuelle de l'Esprit-Saint par qui la société catholique est indéfectible ? Il nous semble qu'il y aurait là un sujet d'étude très intéressant dont

1. *La documentation de S. Thomas.* P. Gardeil. Revue Thomiste, 1903, p. 205.

Digitized by Google

l'*histoire de la Théologie positive* de M. l'abbé Turmel fournirait les matériaux indispensables [1].

S'il est permis de faire à Duns Scot, au point de vue théologique, quelques reproches, si à propos de sa méthode, on peut regretter les obscurités qu'elle entraîne, ne faut-il pas aussi lui décerner les éloges qu'il mérite ? La justice l'exige, et ses *Commentaires* pourraient encore être étudiés avec fruit, même en notre siècle.

Malgré tout, ils ne retrouveront pas aujourd'hui, même dans l'ordre franciscain, le prestige qu'ils ont eu jadis. Le texte des commentaires y a été pendant longtemps le manuel officiel des études théologiques. De nos jours personne ne songe à se renfermer dans ce cadre trop vieux et trop étroit, mais faut-il pour cela abandonner à l'oubli l'œuvre entière de l'illustre Docteur ? Non certes. On l'a répété plus d'une fois : la splendeur complète de la vérité ne se trouve qu'au point central où convergent les lumières éparses dans les Maîtres de la science sacrée. Or il nous semble que plus d'un rayon lumineux s'échappe du livre que nous fermons ici. Qui oserait prétendre que le travail, indispensable pour ranimer ce foyer de vérité et en montrer l'éclat sous un jour nouveau, n'en vaut pas la peine et n'est pas digne de tenter une âme de bonne volonté ?

VIII

Reportata.

En l'année 1304, Duns Scot quitta l'Université d'Oxford et vint à Paris. Un ordre de ses supérieurs l'appelait en cette ville pour y conquérir le titre de Docteur. Il y resta jusqu'en 1308.

Pendant ces quatre années d'un labeur incessant, Duns Scot recommença ses commentaires sur les Sentences de Pierre Lombard. Il le fallait, car les statuts de l'Université imposaient ce travail aux candidats en théologie. Le Docteur subtil ne fut cependant pas obligé de reprendre par la base l'enseignement qu'il avait donné à Oxford.

Dans son œuvre nouvelle, il transporta, il *reporta*, en les résu-

1. *Histoire de la Théologie positive, depuis l'origine jusqu'au concile de Trente*, par J. Turmel. Paris, Beauchesne.

Digitized by Google

mant, nombre des questions déjà résolues dans les premiers commentaires. De là ce nom de *Reportata Parisiensia* qu'on lui donne communément et que nous employons sans chercher à le traduire en notre langue [1].

Les *Reportata* se présentent donc comme une reproduction et un sommaire de l'*Opus Oxoniense*. On ne saurait nier que ce sommaire ne soit d'apparences respectables. Il occupe un volume in-folio de 924 pages et aucun commentaire étranger ne se mêle au texte de Duns Scot. Le Docteur subtil n'a cependant pas lui-même achevé son œuvre. Des circonstances, que nous ignorons, l'ayant forcé de commenter le livre IV immédiatement après le Ier, c'est le livre III qui est resté inachevé. L'un des disciples de notre Docteur a comblé les lacunes par une transcription abrégée des passages correspondants des commentaires d'Oxford. De la sorte, l'*Opus Parisiense* forme un tout complet où se reflète, pure et sans mélange, la pensée du célèbre franciscain.

Ce sommaire est aussi, sur quelques points, un complément précieux des premiers enseignements de Duns Scot. Nous avons déjà dit ailleurs comment ses disciples complétèrent avec les *Reportata* les commentaires d'Oxford. Il y a plus. Dans l'*Opus Parisiense*, le Docteur subtil traite parfois les questions anciennes sous des angles nouveaux et, en plus d'une circonstance, il soulève des questions auxquelles jadis il avait à peine pensé. Ainsi, en ce livre, la doctrine scotiste se complète et apparaît davantage dans son intégrité totale.

Pour saisir le caractère particulier de ce travail, il suffit de le comparer aux commentaires d'Oxford, dont il est le résumé. La doctrine des deux ouvrages est la même ; les modifications sont peu sensibles et encore ont-elles pour objet l'expression de la pensée plutôt que la pensée elle-même. La méthode également varie assez peu dans l'ensemble. Duns Scot garde toujours ses tendances naturelles vers la critique.

Mais le milieu, où il donne son enseignement, a changé : Paris n'est pas Oxford : les traditions des deux Universités sont opposées. Si la dialectique est partout en honneur, elle prend, à Oxford, dans les discussions théologiques une autorité et une place qu'on lui refuse à Paris. L'auditoire nouveau de Duns Scot et le monde des Docteurs et des maîtres auraient vu, d'assez

1. *Opera omnia Scoti*. Ed. Wadding, t. XI, p. 924.

Digitized by Google

mauvaise grâce, ces traditions méconnues. Le Docteur subtil le comprit dès le premier jour, et il fit, aux questions de pure philosophie, une part moins grande, dans l'exposition qu'il commençait. Je dis de *pure philosophie*, car son œuvre est encore toute pleine de principes, d'arguments empruntés à la raison ; une *place moins large* seulement, car plus d'une fois le puissant dialecticien, qu'est Duns Scot, se permet encore quelques digressions sur les sujets dont il fait ses délices.

La nouveauté, qu'il faut signaler dans ce travail, a pour objet les détails de la méthode. Elle est plus uniforme et plus claire. Cette uniformité toutefois ne peut être comparée à celle de la somme théologique de S. Thomas. Duns Scot reste le théologien critique des Commentaires d'Oxford. Quand il ne rencontre aucun adversaire, il suit le procédé tripartite, que l'on connaît ; mais sitôt qu'il se trouve en face d'opinions divergentes, il se croit obligé de les examiner. Dans ces cas il prend, comme autrefois, la liberté de diriger ses recherches au gré de ses désirs et, bien qu'il ne modifie pas capricieusement sa marche ordinaire, il n'est cependant guère possible de la réduire à un cadre absolument uniforme. Cela d'ailleurs est inutile, la méthode est claire, bien claire, malgré les préoccupations critiques de l'auteur.

Tous ceux qui ont écrit sur Duns Scot ont fait cette remarque, et vraiment, elle s'impose avec évidence. La clarté des *Reportata Parisiensia* est due à la nature même de cet ouvrage. Résumé des Commentaires d'Oxford, la *Lectura Parisiensis*, comme on l'appelle encore, évite les longues discussions de l'œuvre première. Duns Scot est, à la fois, plus maître de sa propre pensée et plus perspicace pour saisir les points faibles des opinions adverses et les principes essentiels qui les soutiennent. En un mot, il synthétise davantage. Sans oublier de poursuivre ce qui, à son sens, est erreur, il connaît mieux l'endroit où doivent porter ses coups. Il abandonne donc en partie l'analyse, et la pensée se déroule dans un ordre plus méthodique. Cette clarté intrinsèque est rendue aussi, en quelque sorte, plus sensible, par l'absence des commentaires des plus illustres disciples de Scot, commentaires très estimés, mais trop étendus, qui accompagnent le texte de l'*Opus Oxoniense*, duns l'édition de Wadding.

Avec la pensée plus concise et la méthode plus claire, le style a trouvé une élégance, qui sans être encore remarquable, mérite cependant d'être notée. Les longues discussions où se précipite

Digitized by Google

la foule, plutôt confuse pour nous, des termes de l'ancienne dialectique, ont en partie disparu des *Reportata*. L'auteur poursuit son but avec plus de rapidité et peut éviter ces longues incidentes qui lui semblaient autrefois nécessaires pour expliquer la pensée des autres et surtout la sienne. Enfin il a dû se sentir dans un milieu nouveau, dans un milieu tout imprégné de latinisme. En conséquence, il s'est étudié à soigner davantage l'expression de sa pensée. Il l'a purifiée de ce que l'esprit Anglo-Saxon lui donnait de trop exotique, mais malgré sa bonne volonté, il n'a pu se débarrasser de toutes les influences de sa formation première et son style, bien que plus élégant dans ces pages, ne saurait rivaliser avec celui de S. Bonaventure et de S. Thomas [1].

Toutes ces qualités de composition des *Reportata* n'ont cependant pas suffi à rendre cet ouvrage familier aux Théologiens. Même dans l'Ecole Scotiste, on s'en est peu servi. Presque toujours les préférences des disciples de Scot sont allées aux Commentaires d'Oxford. Cela tient à plusieurs causes. Au premier rang, il faut placer les défectuosités des premières éditions des *Reportata*. Wadding lui-même jugeait sévèrement cette œuvre du Docteur subtil, quand il écrivait sa vie, aux premières pages de son édition [2]. S'il changea de sentiment après la découverte des manuscrits authentiques, et les corrections nécessaires, il garda cependant ses préférences pour l'*Opus Oxoniense* [3]. Ce n'est pas sans raison et nous devinons facilement pourquoi d'autres Scotistes l'imitèrent.

Les *Reportata* étant un résumé, on est tenté, pour saisir, dans son ensemble et dans ses détails, la doctrine de Duns Scot, de recourir aux pages où il la développe avec plus d'ampleur. Fai-

1. « Opus hoc magnopere commendant atque a contractiori stylo, ac clariori methodo, a solidiori resolutione, Oxoniensi praeferunt Joannes Major et Hugo Cavellus. » Wadding, *Censura de Reportatis*, T. XI.

2. Wadding disait en effet *Op. ox. Scoti*, T. I, *Vita Scoti.*, cap. VIII, p. 9. : « Praeter stylum longe diversum a scripto Oxoniensi, discrepat etiam ab eodem valde doctrina. Adde longe humilius et inferius esse priori opere atque proinde ingenio jam provectiori Doctoris subtilis indignum : qui namque fieri potuit ut junior exactius, senior, minori cum laude docuerit. Atque hac ratione factum est ut, neglectis Reportatis Parisiensibus, omnes inhaereant Oxoniensi Commentario. »

3. L'édition des *Reportata* de Wadding a été faite d'après un manuscrit de la Bibliothèque Vaticane pour le livre I ; — d'après ce même manuscrit et un autre identique, trouvé à la bibliothèque des mineurs du Transtévère, pour le livre II ; — d'après ce dernier manuscrit seulement pour le livre IV. N'ayant pas eu la bonne fortune de mettre la main sur un manuscrit sérieux pour le livre III, l'auteur s'est contenté de le corriger suivant les versions répandues qu'il jugea les meilleures.

Digitized by Google

sant pour ainsi dire double emploi avec les commentaires d'Oxford, la *Lectura Parisiensis*, en un temps où les livres étaient rares et chers, fut un peu laissée de côté, aux époques mêmes où l'Ecole Scotiste était florissante.

La situation particulière des Scotistes les obligeait d'ailleurs à recourir surtout à l'*Opus Oxoniense*. Plus que leur Maître encore, ils étaient des combattants. Tour à tour sur la défense et dans l'attaque, à l'égard de l'Ecole plus ancienne des Thomistes, ils sentaient le besoin de faire flèche de tout bois. Ils ouvraient donc de préférence le livre où Duns Scot avait lui-même lutté avec plus d'ardeur. Malheureusement dans la fougue du combat et le désir de vaincre, ils y ramassèrent, plus d'une fois, des armes bien inoffensives : quelque affirmation, jetée là incidemment, quelque négation imprécise à forme douteuse, et leur réputation en souffrit plus que leurs adversaires.

Enfin l'autorité consacra ce choix plus ou moins conscient, mais un peu partout généralisé. Il nous reste un document officiel sur ce sujet. Par une ordonnance du 15 juin 1520, le ministre général, François Lychet, rendit obligatoires dans les Études de l'Ordre, les Commentaires d'Oxford, à l'exclusion de tous les autres travaux de Duns Scot. Les *Reportata* subirent le sort commun.

Notons néanmoins que, malgré cette préférence instinctive et officielle pour l'*Opus Oxoniense*, personne ne contesta sérieusement l'authenticité des *Reportata*. La tradition a toujours été unanime pour attribuer à Duns Scot un ouvrage qui portait ce titre. Les divergences doctrinales et les différences dans le style entre les premières éditions fautives et les autres ouvrages de notre Docteur ont pu jadis créer quelques difficultés : il n'en est plus de même, aujourd'hui que le texte est rétabli dans son intégrité essentielle.

Pourquoi cet ouvrage authentique de Duns Scot ne retrouverait-il pas un peu de faveur après un si long oubli ? Les *Reportata* sont, en quelque sorte, la somme théologique de l'École scotiste. Elle peut la présenter aux esprits laborieux, sans avoir à rougir de son offrande, encore que cette offrande soit moins parfaite que celle dont s'honore l'École de S. Thomas.

Pendant son séjour à Paris, Duns Scot ne s'occupa pas seulement de ces nouveaux commentaires sur les sentences de Pierre Lombard. Il écrivit encore deux ouvrages : les *Collationes*,

Digitized by Google

dont nous avons parlé et dont nous voulons ici simplement rappeler le nom, et le *quodlibeta* que nous allons essayer de faire connaître maintenant.

IX.

QUODLIBETA.

Que peut annoncer un titre si étrange ou du moins si archaïque? Il annonce un livre de grande valeur et réveille le souvenir d'un usage fort respectable des anciennes Universités de Théologie.

Au XIIIe et au XIVe siècle, l'enseignement revêtait deux formes principales: *la leçon*, c'est-à-dire le commentaire d'un texte officiellement reçu ou l'exposé personnel de quelque point de doctrine, et *la dispute*, sorte de conférence dialoguée, où les auditeurs pouvaient être admis à faire valoir leurs objections et leurs difficultés. Au cours de l'année scolaire, ces exercices dialectiques étaient fréquents. En certaines circonstances, ils prenaient un caractère de solennité exceptionnelle. Ces disputes « se tenaient une ou deux fois par an, aux approches de Pâques et de Noël..... Les sujets en étaient multiples et proposés librement par les auditeurs, maîtres et étudiants. Le maître, ou le bachelier sous la direction du Maître, répondait aux diverses difficultés qui étaient soumises sur chaque matière, et le lendemain ou l'un des jours suivants, le maître reprenait les questions et les difficultés de son école, il groupait les sujets souvent fort disparates dans le meilleur ordre possible et résolvait définitivement les dificultés. Cet acte scolaire final s'appelait *déterminer*, ou *détermination* [1]. »

Ainsi, quiconque affrontait ces disputes, qu'il fût simple bachelier ou maître pouvait avoir à résoudre les objections les plus variées, à répondre à toute question librement posée : « *de quolibet.* » A cause de cette variété, les questions reçurent le nom de *Questions quodlibétiques*, et c'est sous le titre de *quodlibeta* que nous sont parvenues les « *déterminations ultimes* » des grands maîtres de la Théologie scolastique [2].

1. P. Mandonnet, *Étude sur Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle*, p. XCIX-C.

2. Les plus célèbres *quodlibeta* des XIII-XIVe siècles sont ceux de S. Thomas, d'Henri de Gand, Gilles de Rome, Richard de Middletown et de Duns Scot.

Digitized by Google

Nous possédons les *quodlibeta* du Docteur subtil [1]. Il est impossible de les ramener à l'unité, mais on peut les grouper autour de quelques idées générales. Ainsi les VIII premières questions quodlibétiques se rapportent au dogme de la Trinité. Les trois suivantes IX-XI à la puissance de Dieu au point de vue spécial de l'information de la matière, des espèces eucharistiques et de la compénétration corporelle. — Le quodlibet XII s'occupe des rapports de la créature avec Dieu, créateur et conservateur. — Les questions XIII-XVII ont pour objet les facultés humaines, l'intelligence et la volonté ; la question XVIII, la moralité de l'acte externe ; la question XIX, la nature humaine du Christ ; la question XX, la satisfaction des intentions de messe et la question XXI, la bonne fortune, en dehors de la Providence divine.

Ces titres ne contiennent qu'une indication générale. Les questions, en fait, sont restreintes à des points de vue très particuliers, et assez subtils. C'est la pensée qui saisit le lecteur, sitôt qu'il jette les yeux sur la table des matières et parcourt la liste des questions proposées et débattues [2]. De bonne mise dans ces joutes solennelles, où les docteurs et les candidats devaient chercher davantage à faire briller leurs talents qu'à résoudre des problèmes de première importance, cette subtilité plaisait à Duns Scot. Il était sur un domaine où toute la tradition, parfois avec une pointe de malice et une nuance d'ironie, lui reconnaît une royauté incontestée. Cette fois, la pointe de malice et la nuance d'ironie sont hors de saison : à des questions subtiles, qu'il ne choisit d'ailleurs point lui-même, comment voulez-vous qu'un docteur du moyen âge ne réponde pas avec subtilité ? Aussi

1. Edition de Wadding, *Op. omn. Scoti.* t. XII, p. 548. Outre le texte de Duns Scot, cette édition contient aussi les commentaires de F. Lychet. Ces commentaires sont insérés sur deux colonnes, par fractions séparées, à mesure que les différents points de la question se déroulent. Le texte du Docteur subtil occupe la page dans toute sa largeur : le dispositif typographique des *Quodlibeta* est ainsi semblable à celui de l'*Opus oxoniense.*

A la fin du volume on a édité : 1° *Conciliationes locorum*, ex quodlibetis Scoti cum aliis ejusdem auctoris locis quae apparenter opponi videntur, par Wadding — 2° *De 243 contradictionibus* quae in operibus Scoti apparere videntur, par G. Bartolucci, d'Assise.

2. Pour faire comprendre la portée de cette remarque, transcrivons quelques-unes des questions traitées aux *quodlibeta.* Utrum in divinis essentialia sint immediatius essentiae divinae quam nationalia. q. I. — Utrum separata vel abstracta relatione originis, posset manere prima persona divina constituta et distincta. q. IV. — Utrum rei creatae sit idem respectus ad Deum ut creantem et ut conservantem. q. XII. — Utrum actus cognoscendi et appetendi sint essentialiter absoluti vel essentialiter relativi. q. XIII.

Digitized by Google

Duns Scot use-t-il de son droit. Il se joue des difficultés. Par une analyse exacte, il se rend compte de tous les points de la question, et avec les distinctions, il se fraie un passage au milieu des opinions reçues. Là, comme dans ses derniers ouvrages, il maintient son rôle de critique. Philosophe, il reprend les armes les plus délicates de l'arsenal dialectique, qu'il connaît à merveille. Théologien, il invoque à propos, quand il le faut, l'autorité des Écritures et surtout son auteur préféré, S. Augustin.

Wadding, qui avait, certes, quelque connaissance de la pensée et de la méthode de Duns Scot, regarde cet ouvrage comme le plus subtil de tous ceux qu'il a composés. Mais chose remarquable, ici, la subtilité ne nuit point à l'ensemble du travail. Le Docteur franciscain s'y montre « plus clair, plus méthodique, plus puissant dans son argumentation que dans les commentaires sur les Sentences [1]. »

La clarté vient encore de la méthode. Duns Scot, avec le plus grand soin, au début de chaque question, établit la marche qu'il a l'intention de suivre et si parfois la subtilité des questions à résoudre semble former un labyrinthe, le lecteur n'a pas à craindre de se perdre. Par cette distinction initiale des points à traiter, il tient le fil d'Ariane qui le conduit sûrement à la lumière.

Malgré la subtilité,caractère inévitable de semblables questions, il ne faudrait pas croire que cet ouvrage fût sans objet sérieux et sans utilité. Pénétrer plus avant, au moyen des lumières de la raison, déjà éclairée par la foi, dans le mystère qui fera notre bonheur pendant l'éternité, ne saurait être œuvre vaine. Les grands Docteurs de la Théologie catholique ont ainsi pensé et ils ont été sages. Leurs efforts, pour atteindre les merveilles de la vie divine des Trois Personnes de l'Auguste Trinité, méritent notre reconnaissance. Avec humilité, il est bon d'écouter leurs leçons. Duns Scot n'a point touché à ces matières sans y laisser l'empreinte de son génie philosophique : on pourra donc y glaner des notions exactes et former une riche gerbe de distinctions utiles et de principes féconds.

Mais c'est aux *quodlibets* relatifs aux facultés humaines que le philosophe s'arrêtera cependant avec plus d'intérêt. Les deux

1. « Opus est pretiosissimum suum, et medullam doctrinae, quam Doctor in Sententiis tradidit, majori claritate, faciliori methodo, et solidiori argumentorum fundamento complectens, in omnibus subtilis, hic subtilissimus extitit Doctor. » *Praefatio ad lectorem. Op. om.*, t. XII.

Digitized by Google

problèmes, aujourd'hui encore si mystérieux de l'acte intellectuel et de la connaissance abstraite, du jeu de la volonté et de ses rapports avec le bien, y sont de nouveau étudiés. A plusieurs reprises, au cours de ses ouvrages et de son enseignement, Duns Scot avait été tenté par ces problèmes captivants. Dans la maturité de son talent, il précise davantage ses termes et affermit ses conclusions anciennes par des arguments plus serrés.

Quel intérêt aussi pour le moraliste, qui voudra bien suivre le *Quodlibet XVIII:* « *An actus exterior addat aliquid bonitatis aut malitiae ad actum interiorem?* » Le Docteur subtil ne le résout qu'après avoir écrit un petit traité très fouillé et très lumineux, quoique parfois trop subtil. C'est à la question XIX: « *Utrum in Christo unitas naturae humanae ad Verbum, sit sola dependentia naturae assumptae ad personam Verbi* », que théologiens et philosophes doivent aller étudier la question de personnalité, s'ils veulent connaître exactement la pensée de Duns Scot sur ce sujet. — Il n'est pas jusqu'à la question XX qui ne cache, sous sa forme casuistique, des considérations d'une grande profondeur sur la valeur du Saint Sacrifice de la Messe [1].

Ces *questions quodlibétiques* sont l'œuvre dernière que Duns Scot ait écrite. Son génie s'y révèle vraiment plus souple et plus puissant que dans les travaux antérieurs. Au contact de l'âme latine, à l'Université de Paris, sa pensée devient plus claire, sa langue s'épure et sa méthode se précise. Sans accorder plus qu'il ne convient à l'influence du milieu et faire d'une condition secondaire une loi nécessitante, on peut soupçonner à quelle perfection le Docteur subtil eût pu s'élever, si la Providence l'avait fait grandir à l'Université de Paris, au lieu de le faire brilller au premier rang des étudiants et des Docteurs d'Oxford. Malheureusement, le séjour tardif de Duns Scot en France fut de courte durée. Une obédience de ses supérieurs le mandait à Cologne, dans la première moitié de l'année 1308. Quelques mois plus tard, le 8 novembre, il y mourait au milieu de ses frères.

Le Docteur subtil n'était plus, et son œuvre, arrêtée en plein développement, restait inachevée.

1. *Quodl. XX:* Utrum sacerdos obligatus ad dicendam missam pro uno, obligatus etiam ad dicendam missam pro alio, sufficienter solvat debitum, dicendo unam pro ambobus?

Digitized by Google

***

C'est sur cette constatation, pleine de regrets, que nous terminons notre revue des travaux de Duns Scot. En peu d'années, le célèbre franciscain avait fourni une longue carrière intellectuelle. La mort l'enlevait inopinément, à l'heure où son talent acquérait la maturité nécessaire pour construire une synthèse qui eût jeté sur sa doctrine un éclat nouveau.

Il manque à la gloire de Duns Scot d'avoir composé une *Somme Théologique*, et cette lacune a été pour son École une cause d'infériorité. S. Thomas serait moins grand et son École moins puissante, s'il n'avait laissé à ses disciples les deux Sommes, où nous allons presque exclusivement chercher sa pensée. Le Docteur subtil, par le fait de sa mort prématurée, est donc dans une situation défavorable. Le caractère critique de son œuvre accentue encore cette première difficulté et explique l'oubli qui enveloppe son œuvre.

Car le fait est évident : aujourd'hui pour la plupart des prêtres, le moyen âge tout entier se personnifie en S. Thomas et la pensée scolastique ne semble pas avoir eu d'autre porte-voix que l'illustre Dominicain. Le nom de S. Bonaventure est un nom respecté, parce qu'on lui donne, souvent sur la foi de la tradition, la qualité de mystique grâce à laquelle il ne porte point ombrage au Docteur angélique pourtant si remarquable. N'ayant point l'heureuse fortune de se présenter sous le couvert et le prestige d'un titre aussi inoffensif, le souvenir de Duns Scot est rejeté dans l'ombre avec un air de dédain, parfois très accentué.

Les demi-savants bifferaient facilement son nom de l'histoire de la scolastique ; du moins lui font-ils la place aussi petite que possible. Ces procédés semblent dénoter une connaissance un peu sommaire du moyen-âge.

Pour les écrivains des siècles qui ont précédé le nôtre, la Scolastique se présentait sous un jour très différent. On entendait par là, l'ensemble des doctrines qui ont été élaborées, fixées et synthétisées par les grands docteurs des XIIIe et XIVe siècles. Les unes appartiennent à la philosophie pure, les autres sont des constructions théologiques, élevées à l'aide de la raison et des principes aristotéliciens. Mais ces doctrines communes n'ont pas été envisagées par tous les esprits sous des angles absolument identiques. Tous construisent leur édifice suivant un

Digitized by Google

même plan général, mais chacun se réserve, s'il le juge bon, quelque liberté pour les détails. Celui-ci sera plus adroit, celui-là moins heureux : peu importe. Nous ne jugeons ici les œuvres de ce temps, ni en elles-mêmes, ni dans leurs succès. Nous constatons seulement un fait. Aucun docteur, même S. Thomas, ne personnifie la Scolastique, à l'exclusion des autres. Que l'on trouve son système mieux lié, plus parfait que celui de ses contemporains, c'est possible ; qu'on le nomme le prince de la Scolastique, c'est un hommage qu'il mérite ! Et cependant l'histoire ne permet pas d'identifier le Thomisme et la Scolastique.

Jusqu'au XVIIIe siècle, la distinction de ces deux points de vue s'imposa d'elle-même. En face de l'Ecole Thomiste, se tenait debout et assez glorieuse l'École de Duns Scot. Entre ces deux camps, les luttes étaient chaudes, mais si l'on combattait pour le drapeau d'une École particulière, personne ne songeait à s'attribuer le titre de scolastique et à le refuser à ses adversaires. Suarez vint prendre part à cette mêlée. Inscrit d'office, par les règles de la compagnie dont il était membre, parmi les disciples de S. Thomas, il trempa cependant ses armes dans un atelier où les influences de Duns Scot étaient nombreuses. Son système en porte l'empreinte ; il tient le milieu entre le Thomisme et le Scotisme et il n'est pas moins scolastique que ceux-ci.

Au XVIIIe siècle, sous les coups de la fureur rationaliste, et avec la connivence du Cartésianisme, les deux célèbres Écoles scolastiques ont sombré, mais déjà l'une d'elles s'est relevée de ses cendres. La voyant reparaître, honorée par l'autorité doctrinale de l'Église, pleine de gloire après quelques années de vie et fière de ses docteurs, plusieurs ont pensé que toute la Scolastique était vraiment ressuscitée.

D'autres pourront trouver ce jugement précipité. Non, la Scolastique entière n'est pas encore ressuscitée. Dans la tombe, il reste encore plusieurs de ses membres, qui peut-être un jour seront rattachés au tronc vivant des doctrines communes. Est-il défendu de l'espérer ?

On commence déjà à dire que le Docteur subtil a tenu dans l'histoire de la Scolastique une situation assez importante. Nous voyons avec joie son nom revenir souvent sous la plume d'un des distingués et savants professeurs de l'Université de Louvain, M. de Wulf, dans le volume qu'il a consacré à l'introduction à la

Digitized by Google

Philosophie néo-scolastique [1]. Des esprits laborieux et patients, en France et à l'Étranger, publient des monographies sur les Docteurs du moyen-âge et il y aura sans doute une place, dans la galerie de ces maîtres, pour celui qui, par la puissance de son génie et la grandeur de son œuvre, mérite de ne pas figurer trop loin de S. Thomas.

Pendant le XIXe siècle, un pur rayon du ciel a illuminé le front de Duns Scot. L'Église en définissant la Conception-Immaculée de la Vierge Marie a consacré l'une des doctrines les plus énergiquement défendues par le Docteur subtil et son École. Est-ce un premier pas sur le chemin ? On le dirait. L'heure ne semble pas éloignée où un culte public sera rendu au Docteur de l'Immaculée. Et avec ces honneurs, témoignage de la piété chrétienne, pourquoi ne retrouverait-il pas dans les Écoles et les Universités, quelque chose de cette faveur que les siècles passés ont accordé à son nom, à ses œuvres, à sa doctrine ?

Fr. RAYMOND, O. M. C.

1. *Cours de Philosophie.* Louvain, volume d'introduction in-8° p. 350, 1904.

Digitized by Google

LE PÈRE EMERICK

RELIGIEUX DES FRÈRES MINEURS CAPUCINS

ÉVÊQUE DE VIENNE (AUTRICHE) ET MINISTRE

DE L'EMPEREUR LÉOPOLD Ier (1659 1685)

D'APRÈS DES DOCUMENTS INÉDITS

Différentes biographies rédigées par des ecclésiastiques ou dans une tendance catholique [1], décrivent ainsi que suit, le *curriculum vitae* de ce personnage, élevé subitement, dans une monarchie, et au milieu d'une société très aristocratique, du rang le plus modeste à l'une des places les plus élevées de son pays. Des documents extraits des archives des affaires étrangères de Paris, et des *Kais. ùnd Kön. Haùs-Hof-ùnd Staats Archiv* de Vienne, nous apprendront les causes de cette élévation, qui, au premier abord paraît anormale et ne fut en réalité que la conséquence des événements contemporains. C'est ce dernier point de vue que nous examinerons plus spécialement dans l'étude qui va suivre.

D'après les biographes, Emerick Sinelli ou Sennel, était fils d'un boucher de Komorn, petite ville de Hongrie, très importante à cause de sa situation au confluent de la Waag et du Danube, à l'extrémité de l'île de Schutt. Enfant, il fut remarqué à cause de sa précoce intelligence par le clergé local. On l'envoya à Linz faire ses humanités, de là il partit pour Ingolstadt, où il suivit des cours de philosophie. En 1644, âgé de 21 ans, il prit l'habit de

1. Consulter notamment : Anton Klein, *Geschichte des Christenthums in Oesterreich und Steïermark seit dem ersten Einfuhrung desselben in diese Laender bis aùf gegenwärtige Zeit.* Wien, 1842, tom. VI, p. 51 sq.

P. Pius Bonifacius Gams, *Series episcoporum eccl. cath.* Ratisbonne. Mainz, 1873, p. 323 et la *Deutsche allgemeine Biographie* Art. *Sinelli.*

Digitized by Google

capucin dans un monastère de Gmünden. Après son noviciat, sa profession, il fut ordonné prêtre, et chargé d'évangéliser les pays où s'était implanté le luthéranisme. Intelligent, actif, éloquent, il réussit à convertir de nombreux protestants, principalement dans le Manharz Berg, entre la Moravie et la rive gauche du Danube, dans les cercles de Korneubourg et de Krems. Ces premiers succès le désignèrent pour un poste de prédicateur (*munus praedicatoris*) à Prague. C'est pendant les 7 années de son séjour dans cette ville qu'il fut connu de l'Empereur et du Pape Clément X. Ce dernier le proclama Préfet des missions catholiques dans toute la région de la Nonciature à Vienne. De Prague il fut appelé à la Cour de l'Empereur en 1659, et prêcha dans l'église des Écossais (Schottenkirche). Son talent lui valut un grand renom : on ne l'appelait que « l'éloquent Emerick. »

Sur les instances du pape Innocent XI, il accepta le poste de Ministre des Conférences (*Konferenz Minister, conferentiarum minister*).

Élu évêque de Vienne en décembre 1680, il fut sacré, disent les archives des affaires étrangères, en mai 1681, et sa nomination comme ministre remonte au 9 avril 1682 [1].

Il mourut le 25 février 1685. Pendant son ministère, il ne cessa pas de prêcher dans son église des Écossais.

Lisons à présent ce que le récent historien de la délivrance des Hongrois du joug ottoman, M. Fraknoï, écrivain considérable, généralement bien informé, et inspiré à la fois par le sentiment catholique et par le patriotisme magyar, dit du P. Emerick. Il met surtout en relief les hautes qualités du conseiller écouté de Léopold I.

« Buonvisi comptait le haut clergé hongrois et l'Évêque de Vienne, Emerick Sinelli, parmi ses alliés. Fils d'un boucher de Komorn, celui-ci avait été, malgré lui, enlevé à l'ordre des Capucins, et élevé à la Prélature. Il était devenu l'un des membres les plus en vue (*ansehenden*) du conseil d'État. Les envoyés de Venise le dépeignaient comme un homme plein d'honneur, dépourvu d'égoïsme, facile à intéresser au bien public. Le nonce, de son côté, le comblait de louanges. Il affirmait en soupirant que les affaires auraient suivi un autre cours

1. Sébeville au Roi, le 15 mai 1681 ; et le 9 avril 1682. Archives des aff. étrang.

Digitized by Google

si les autres ministres avaient été doués des mêmes vertus [1]. »

L'envoyé du Roi de France à Vienne présente à son tour du P. Emerick un portrait un peu différent ; peut-être a-t-il été influencé par une hostilité dont nous dirons les causes. Ce sera l'objet de cette étude d'examiner quel doit être au sujet du Franciscain, devenu homme politique, le jugement impartial de l'histoire.

I

« L'Evesque de Vienne, dont on a desjà parlé, est né à Raab ; il est fils d'un savoyard qui après avoir assemblé quelque chose en ramonant les cheminées, avait élevé une petite boutique. On ne dit cette particularité que pour faire mieux connaître son mérite, estant nécessaire d'en avoir beaucoup plus pour s'élever en partant d'un lieu si bas, que quand la naissance a fait la plus grande partie du chemin et qu'elle a levé une infinité d'obstacles fort fâcheux et fort difficiles à surmonter à ceux qui n'en ont pas.

» L'Évesque de Vienne s'adonna d'abord à l'estude dès sa plus tendre jeunesse, et des capucins, trouvant qu'il avoit de l'esprit, le persuadèrent d'entrer dans leur ordre, où dans la suite il acquit la réputation d'un bon prédicateur, ou du moins, d'un prédicateur qui divertissoit son auditoire, ayant les mesmes manières du petit père André, ce qui faisoit qu'elle étoit toujours nombreuse (*sic*). De plus, comme il a de l'esprit, il forma bientost, beaucoup d'intrigues, s'insinuant, sous prétexte de dévotion dans toutes les grosses maisons dont il tiroit toutes les connoissances qu'il pouvoit pour s'en servir selon les occasions. C'est ce qui le fit mesler des affaires du prince d'Auesberg, premier ministre, se servant du prince de Locowitz pour ruiner le premier dans l'esprit de son maître, parce qu'il disoit toujours qu'on ne devoit pas souffrir un capucin se mesler de tant d'affaies ; et il avoit raison, puis qu'il fut à la fin une des premières causes de sa chute ; et, après que le capucin se fut servi du prince de Locowitz, qui fut mis à la place de l'autre premier ministre, il ne cessa pas, son crédit s'augmentant beaucoup auprez de l'Empereur, auquel il rapportoit tout ce qui se passoit, qu'il

1. Fraknoï, *Papst Innocens XI (Benedict Odescalchi und Ungarn's Befreiung des Turken Herrschaft.* Trad. par le Dr P. Iekel, Fribourg en Brisgau. Herder, 1902. In-8°, p. 47.

Digitized by Google

n'eût culbuté le dernier, comme il avoit fait le premier, prétendant par là se rendre plus nécessaire à l'Empereur, qui commença à ne plus rien résoudre sans le consulter ; et dès ce temps-là, il l'auroit fait conseiller d'État, s'il avoit osé le faire entrer dans son conseil en froc de capucin. Il falloit donc trouver moyen de luy oster cet habillement ; mais, comme il y a peu d'Evêchés à la nomination de l'Empereur, il fut longtemps avant d'en trouver l'occasion. Enfin l'Evesché de Vienne vint à vacquer, où il fut installé. Il fut fait peu de temps après conseiller d'Etat, et présentement il fait la charge de premier ministre, quoy qu'il ne le soit pas encore declaré ; mais, comme il est hardy et entreprenant, il ne faut pas douter qu'il n'obtienne bientost cette déclaration de l'Empereur [1]. »

Avant de dire notre sentiment sur ces appréciations exprimées par le Marquis de Sébeville, il est utile que nous les complétions par une autre, écrite par le même auteur, qui est contenue dans un « portrait » écrit d'après l'Empereur Léopold, et que nous citerons *in extenso* :

L'Empereur, dit-il, « est naturellement bon est honneste ; mais si faible, que tous ceux qui l'approchent le tournent comme ils veulent, particulièrement quand ils se servent de quelque couleur de dévotion, estant assurément fort dévot. Les Jésuites par ce moyen l'ont gouverné longtemps. Présentement c'est un capucin qu'il a élevé depuis à la dignité d'Evesque de Vienne et par conséquent de Prince de l'Empire, et, quoiqu'il soit peu versé dans les affaires, elles lui passent pourtant toutes par les mains depuis quelque temps, l'Empereur ne décidant rien que par son avis, qu'il lui

1. Ms. de la collection de l'auteur, contenant le résumé de la mission à Vienne du marquis de Sébeville, envoyé extraordinaire du roi, Louis XIV. On lit dans cette pièce le texte cité, sous la rubrique suivante : *conseillers d'État.* Ces pièces sont complètement inédites.

« Ceux Cy ont esté faits depuis l'arrivée de l'Envoyé ! » Sont compris dans cette catégorie, le comte Jergers, vice-président de la chambre de Vienne ; le prince Herman de Bade, président des guerres ; M. Abelé, président des finances ; M. Capeliers, vice-président des guerres ; M. le Marquis de Grana, ambassadeur d'Espagne ; le comte Esterhazy, palatin de Hongrie ; les comtes de Mansfeld ; le comte Veissel d'Altem ; le comte d'Heting ; le comte de Petting ; le prince d'Eckenberg ; le comte de Windischgratz ; le comte Molart l'aîné ; le comte d'Offkirchen, gouverneur de Comorn ; le comte de Schwarzemberg. Cette série d'appréciation sur les conseillers d'État a été écrite après l'issue du siège de Vienne, c'est-à-dire au plus tôt, dans l'automne de 1683. La preuve en est dans un détail relatif au Prince de Schwarzemberg « parvenu à la dignité de conseiller d'Etat à cause des grosses sommes qu'il a prestées à l'Empereur pendant le siège de Vienne. »

Digitized by Google

demande le soir sur tout ce qui s'est proposé le matin dans le conseil où il n'entre point encore [1]. »

« Ainsi l'on ne scait jamais sa résolution sur le champ dans le conseil, où il n'auroit pas la force de décider, à moins que les avis ne fussent unanimes, ce qui est très-rare ; mais le jour suivant, il fait scavoir sa volonté, ou plutôt celle du capucin qui est fort vieux et fort goutteux ; mais pourtant ferme et résolu ; et ne mesnageant que ses amis, qui sont en petit nombre, tous les vieux conseillers d'Etat, la plupart gens de qualité, estant fort faschés de son crédit et de voir qu'il sera bientost dans le conseil à leur teste comme premier Ministre et peut-être comme cardinal, la pluspart croyant qu'il héritera du chapeau qui estoit destiné au Comte de Walestein [2], comme il a desjà fait de la mitre que l'Empereur luy avoit promise publiquement (Walestein) [3]. »

II

Le marquis de Sébeville eut encore d'autres occasions de parler du Père Émerick. Il est en général enclin à le considérer comme un ambitieux, qui s'applique à renverser, au gré de ses intérêts ou de sa soif du pouvoir, tous les obstacles qui se rencontrent sur son chemin. Les colloques presque quotidiens de l'Empereur avec le capucin, en secret, en dehors du Conseil, avaient excité de nombreuses méfiances, des jalousies, dont Sébeville, à l'affût de tous « les bruits de cour » se faisait l'écho auprès de son propre maître. Les disgrâces qui avaient frappé successivement des personnages en place, disgrâces survenues après une conférence à laquelle avait été seul convoqué le moine franciscain, donnaient à cette opinion défavorable une sorte de vraisemblance. L'éloignement de la Cour impériale de l'évêque espagnol Rocas, lui fut imputé.

« L'Évêque Rocas, Espagnol, est chassé d'aujourd'hui par un ordre de l'Empereur. C'est un commencement de la régence du P. Emerick, qui pourroit bien s'estendre jusque sur le maré-

1. Ce portrait, recopié et légèrement corrigé à la fin de 1683, avait été envoyé à Louis XIV, le 8 mai 1681. C'est ce qui explique cette allusion à la vie ministérielle du P. Emerick, qui ne fut déclaré conseiller d'État qu'en avril 1682, et ministre influent longtemps après.

2. L'ambassadeur d'Autriche à Warsovie.

3. Ms. *penes nos*, Papiers personnels de Sébeville. Cf. Lettre de Sébeville au Roi du 8 mai 1681. arch. des aff. étrangères.

Digitized by Google

chal Sinzendorff, qui voudroit bien aujourd'hui ne pas l'avoir attaqué, et qui fait tout ce qu'il peut pour se raccommoder avec lui ; mais le P. Émerik, à qui l'Empereur a tout conté ce que l'autre luy avoit dit, assure qu'il ne le trompera plus, et que l'Évêque Rocas, ny M. de Neubourg, qui s'en va mardy avec toute sa famille, ne remettront plus jamais le pié dans cette Cour tant qu'il y sera, ayant aidé de Sinsendorff à le pousser [1]. »

Il fallait que, dès cette époque, le crédit du P. Emerick fût devenu bien puissant ; car le Prince de Neubourg était le père de l'Impératrice régnante. On se rappelle que celle-ci vivait avec son mari sur le pied de l'intimité la plus édifiante comme la plus rare parmi les souverains. Elle ne quittait l'Empereur que quand il était « dans son cabinet ou au Conseil [2] ». « Aucun ministre n'osait rien proposer dans le conseil qui la puisse choquer ». ..... « Quand elle est contrainte par quelque incommodité de garder la chambre, et que l'Empereur va à la chasse, elle ne manque jamais de luy escrire, et l'Empereur de luy répondre, quoique leur séparation ne dure que sept ou huit heures [3] ».

Si le prince de Neubourg avait su agir sur l'esprit de sa fille, c'en était donc fait de l'influence du P. Emerick ; mais ce petit prince allemand, besogneux et chargé de famille, après s'être mêlé à une négociation ayant pour but de détourner le prince électeur de Bavière de l'alliance française, avait usé son crédit en fatiguant son gendre de demandes relatives à ses enfants. Cette indiscrétion lui valut d'être poliment évincé de l'entourage de Léopold. D'ailleurs il disparaissait en même temps que les partisans d'une guerre avec la France, guerre que l'Empereur, d'accord avec le Nonce Buonvisi, trouvait inopportune.

Continuant la série de ses observations malveillantes, le ministre de France croit apercevoir une nouvelle intrigue du favori, et la dénonce à Louis XIV.

« Le P. Emerick se tourne du côté du chancelier Ocker, le croyant plus homme de parole que le grand Maréchal (le comte Sinzendorff) qui l'a trompé, et depuis ce temps-là, Mme Ocker, qui n'avait jamais esté à la Cour, y a esté receue fort agréable-

1. Cfr. Sébeville au Roi, le 22 février 1681. aff. étrang.
2. Ms. *penes nos.*
3. Papiers personnels de Sébeville, *ms. penes nos.*

Digitized by Google

ment par l'Impératrice, qui a suivy l'Empereur, et a laissé icy l'archiduc et l'archiduchesse [1]. »

Le 15 mars suivant voit naître un nouveau racontar.

« Il va bientôt y avoir un changement de charges : le grand maître [2] se défaisant on ne sçait pas encore entre les mains de qui. Mais le chagrin que j'ai remarqué au P. Emerick, le dernier jour que je l'ai vu, me fait croire que c'est entre les mains de Sinzendorff [3], d'autant plus que le Prince de Schwarzembourg, qui le devoit être par son ancienneté, se retire à la campagne sur ses biens, sans qu'on sache pourquoy, ce qui me persuade que c'est par ce qu'on fait passer le Sinzendorff devant lui. »

Que le P. Emerick en eût eu ou non la volonté, le comte de Lamberg garda sa place, et le mouvement auquel faisait allusion l'informateur du ministre français ne put avoir lieu.

Parmi les ennemis de l'influence du religieux franciscain, Sébeville compte l'impératrice douairière, mère de l'Empereur, qui ne jouait pas du reste un rôle prépondérant dans les affaires de l'État. Retirée dans son palais de la Favorite, elle avait sa cour et ses amis, mais son fils ne l'écoutait guère. Cette antipathie n'avait pas pour cause une différence de manière de voir dans les affaires avec la France. Le P. Emerick comprenait à sa manière les bonnes relations avec notre pays ; mais il ne proscrivait pas l'entente. L'impératrice douairière n'était pas non plus une ennemie de parti pris. Elle avait reçu avec certains égards l'envoyé de Louis XIV, lui avait réservé un aimable accueil, et, dans l'affaire de Casal, elle ne devait pas se joindre à ceux qui jetèrent feu et flamme contre le Roi Très Chrétien. Mais elle voyait les affaires d'un œil un peu superficiel, ne se rendait pas compte des services qu'un ecclésiastique n'appartenant ni à l'ordre des Jésuites, ni à l'Episcopat Autrichien ou Hongrois, pouvait être appelé à rendre dans la crise que subissait le pouvoir des Habsbourg.

Bien que l'influence de cette personne fût presque négligeable, le Nonce Buonvisi, qui tenait à écarter toute difficulté du chemin

1. Sébeville au roi le 6 mars 1681.

2. Pendant la mission de Sébeville à Vienne (1680-1683), le grand-maître n'a pas cessé d'être le comte Maximilien de Lamberg, qui avait élevé l'Empereur Léopold et avait par suite, conservé une certaine influence sur l'esprit de son ancien pupille. Si nous en croyons Sébeville, c'était « un esprit fort borné, et fort peu capable de grandes affaires. »

3. Il ne peut pas s'agir de l'ancien président de la chambre des finances, déjà disgracié à ce moment.

Digitized by Google

de son protégé, alla recommander son protégé le franciscain à la mère de l'Empereur. Citons le texte même du ministre francais :

« L'evesque de Vienne a esté la semaine passée fort incommodé, et on croit du chagrin d'avoir reçu des reproches de l'Empereur de ce que les affaires de Hongrie n'allaient pas comme il luy avoit promis, et de l'avoir trouvé fort esloigné de luy accorder la place de chef de son conseil, ce qu'il avoit tousjours espéré, et qu'il espère encore. Le Nonce, en ayant parlé à l'Impératrice douairière depuis quelques jours, qui luy respondit qu'elle ne luy seroit pas contraire ; mais qu'elle craignoit sa conscience de luy procurer une place qu'il n'estoit point capable d'occuper, et qu'il feroit bien mieux de songer au devoir d'un evesque qu'aux affaires d'Etat. Elle luy fist cette response, parce qu'elle est fort dans les interests de M. de Schwartzemberg, qui est par son ancienneté, à la tête du Conseil. [1] »

III

Il nous reste à nous demander pourquoi était intervenu ce choix qui paraissait si étrange à l'Impératrice Mère. Nous pouvons penser du reste, que cette personne formaliste n'était pas si effarouchée de voir un évêque premier ministre, que de voir premier ministre et évêque un homme de si basse extraction qu'était Emerick Sinelli, le fils du boucher de Komorn.

Avant de dire notre sentiment, basé sur l'ensemble des affaires à Vienne dans la période qui nous occupe, citons encore Sébeville :

« Il y avoit pour lors dans la cour deux factions, la première estoit composée du prince de Schwartzemberg, de la maison de Dietrichstein, de celle de Mansfeld, du Comte de Königseck et de plusieurs autres conseillers d'Estat, soutenus par l'Impératrice douairière et de Monsieur de Lorraine. A la teste de l'autre estoit l'Evesque, qui a un pouvoir presque absolu sur l'Empereur, qui en sa considération venoit de donner au Comte de Zinzendorff la charge de Maréchal de la Cour, quoyque l'Impératrice douairière luy eust osté depuis très peu de temps celle de grand maître de sa maison d'une manière assez honteuse pour luy;

1. Sébeville au Roi le 14 août 1681. A ce moment le P. Emerick était déjà évêque de Vienne ; et il voyait tous les jours l'Empereur après le conseil ; mais il n'avait pas encore de titre officiel pour diriger les affaires de l'État.

Digitized by Google

mais l'Evesque, qui n'estoit encore que capucin, l'ayant trouvé propre à luy aider dans les desseins qu'il avoit de parvenir là où il est, luy procura cet avantage pour le mettre de son parti, et empescha en mesme temps le duc de Loraine de succéder à toutes les charges du comte Montecucully ; faisant séparer celle de président des guerres du commandement général de trouppes de l'Empereur, pour la faire tomber avec le gouvernement de Raab au prince Herman de Baden qui estoit fort dans ses intérêts, voulant donner à M. de Lorraine qui n'estoit pas de ses amis, un homme qui pûst contrecarrer le pouvoir qu'il avoit dans la guerre par la charge de général des armées de l'Empereur qu'il avoit obtenue après la mort du dit comte de Montecucully. Et comme le Capucin avoit aussy fait oster le maniement des affaires au comte de Sinsendorff, qui n'est pas de la même famille du maréchal, dont le nom s'escrit par deux Z, et l'autre par deux S, il voulut mettre aussy dans cette charge un homme qui dépendoit entièrement de luy, ce qui luy fist jetter les yeux sur un nommé Abelé, qui estoit secrétaire dans la chancellerie, et ensuite obligea l'Empereur de luy donner la charge de président des finances et de conseiller d'Estat en mesme temps, ce qui surprist fort toute la Cour, qui ne douta plus du grand crédit du Capucin qui venoit pour lors d'estre nommé à l'Evesché de Vienne, nonobstant la parole solemnelle que l'Empereur en avoit donnée au Commandeur de Walstein, dont il avoit reçu les compliments de tous les courtisans. Enfin, le Père Emerick se rendit maître de tout ce qui regardait la guerre par le Prince de Baden, en le faisant président des guerres, et par un comte Breiner auquel il fist donner la charge de commissaire général, par Abelé des finances, et en un mot des affaires de Cour par le Maréchal de Zinzendorff, qui peu de temps après se brouilla mal à propos avec luy ; mais reconnaissant l'un et l'autre qu'ils feroient mal leurs affaires, si leur mésintelligence continuait, ils se racommodèrent, et ont ensuitte toujours agi de concert contre les autres qui ne scavoient pas si bien qu'eux se prévaloir de la faiblesse de l'Empereur. » (Papiers personnels de Sébeville. Resumé de sa mission. Ms. *Penes nos* p. 101-102.)

Cet exposé explique assez bien le matériel des faits, dont Louis XIV connaissait l'esprit. C'est de cet ensemble que nous allons chercher à tracer un tableau fidèle.

Sébeville l'a fait remarquer avec beaucoup de raison dans

Digitized by Google

maints endroits de sa correspondance, l'ambassadeur d'Espagne, Borgomainero, aussitôt arrivé en Autriche, prit parti contre le dessein que le moine franciscain était venu mettre en exécution au ministère. Au lieu de conclure une paix, au moins momentanée avec la France, et de concentrer toutes les forces de l'Empereur et Roi sur le Danube, le représentant de l'Espagne voulait à toute force que l'Empereur fît tête à la fois au Turc et au Roi de France. « Renouveler la guerre sur le Rhin » était devenu le *delenda Carthago* de cet étrange politique. Il conseillait en cas de nécessité, de bâcler une trêve avec le Turc, pour se mettre en mesure de rentrer en campagne contre Louis XIV.

Le P. Emerick était d'un avis contraire : il semble même, d'après les témoignages que nous avons recueillis, que sa raison d'être au ministère était précisément l'application de la seule politique raisonnable alors, étant donnée la tournure qu'avaient prise les événements. Cette ligne de conduite ne cessa pas d'être suivie tant que le religieux fut aux affaires ; ce qui prouve bien qu'il avait été appelé à cause de son opinion, et de la certitude qu'il n'en soutiendrait pas d'autre. Le duc de Lorraine était animé personnellement de sentiments hostiles à la France. C'est pour cette raison qu'il fut écarté de la direction des affaires. Le P. Emerick ayant été choisi pour les diriger dans ce sens, ne pouvait raisonnablement prendre comme collaborateur un personnage aussi important que le beau-frère de Léopold, généralissime éventuel des forces impériales. Telle est l'explication, très légitime, de l'attitude respective de l'Empereur, du capucin, et du Prince de Lorraine.

Lorsque l'Évêque de Vienne fut appelé à donner son avis à Léopold Ier, l'Empire, on se le rappelle, avait à faire face à deux dangers. Les Hongrois, soutenus et excités par les Turcs, étaient virtuellement en état d'insurrection. Du côté de l'occident, la France, alors la première puissance militaire de l'Europe, menaçait les territoires de l'Empire, et les domaines héréditaires des Habsbourg : il est vrai que, depuis les traités de Nimègue et de Münster, le danger de guerre ne menaçait que le pouvoir assez imprudent pour recommencer les hostilités.

Contre le péril hongrois, que compliquait la crise religieuse, longtemps les Jésuites et le haut clergé Hongrois avaient poussé l'Empereur à une répression sanglante. Les conseils de rigueur n'avaient jamais été suivis que mollement, sans décision ni

Digitized by Google

énergie, et les Protestants, qui sentaient la faiblesse de leurs adversaires, avaient habilement prononcé leur attaque. Ils avaient pesé sur l'opinion. Avec l'habileté qu'ils ont toujours apportée à ces besognes, ils avaient réussi à exciter une certaine sympathie dans le cœur de plusieurs catholiques influents, ennemis par tempérament des répressions trop rigoureuses. Bien mieux, ils avaient laissé croire, ou fait croire, que les condamnés de 1677 [1] avaient lié partie avec eux. De la sorte, les religionnaires s'étaient fait des amis nombreux parmi ceux qui prenaient Zrinyi, Frangipani, Nadasdi, pour des martyrs de l'indépendance hongroise. L'alliance entre les deux classes des mécontents hongrois, avait formé un parti extrêmement puissant, très-actif, dépourvu de tout scrupule, et que n'effrayait pas un concert avec les Ottomans.

Les partisans des mesures de correction étaient devenus totalement impopulaires ; on leur attribuait la responsabilité d'insuccès qui ne provenaient que de la maladresse avec laquelle on avait appliqué leurs plans. A tort ou à raison leur heure était passée.

IV

Le nonce du Pape, Buonvisi, homme fort intelligent, très actif, plus diplomate qu'homme d'église, avait compris qu'il fallait user de moyens dictés par la modération. Si nous comprenons bien le sens des dépêches qu'il envoyait à ce sujet à la cour Pontificale, il avait complètement renoncé à soutenir ceux qui demandaient la tête des rebelles, et la réduction par la force de l'insurrection hongroise.

Le futur évêque de Vienne n'avait pas à cet égard d'idées préconçues, comme les grands seigneurs autrichiens ou les évêques hongrois, tous de grande naissance. Ce concert vraisemblable entre Buonvisi et le capucin, M. Fraknoï nous le signale formellement en ce qui concerne la disgrâce de comte de Sinsendorff.

« Buonvisi était justement au courant du déficit des finances, et en connaissait les conséquences désastreuses... souvent il dénonçait à Léopold et à ses ministres les abus, le désordre, les dilapidations, et les sommait d'y mettre un terme. L'Evêque

1. Conspiration de Tattenbach.

Digitized by Google

de Vienne, *qui le soutint énergiquement dans cette circonstance*, arriva à obtenir la chute du Président de la chambre (des finances) [1].

Ces considérations expliquent comment Léopold fut amené à admettre le moine dans son entourage intime comme conseiller écouté, puis comme ministre directeur. La vogue qui avait entouré le missionnaire, les conversions qu'il avait opérées, peut-être le genre populaire de son éloquence, plurent à la dévotion du chef de l'Empire. Celui-ci savait que son favori était *persona grata* auprès du Saint-Siège. Le titre dont le missionnaire avait été pourvu par le pape Clément X indique clairement d'ailleurs quelle confiance avait la nonciature dans son intelligence et sa docilité à suivre le programme de modération que nous savons être celui du Nonce. Il est permis de croire que l'initiative du choix fait par Léopold de son homme de confiance, fut dicté plus ou moins directement par la diplomatie pontificale. En tous cas, le P. Emerick ne fit qu'appliquer les vues que Buonvisi exposait et faisait adopter à son maître.

Au milieu des hésitations et des faiblesses de la politique impériale, le nouveau conseiller ne put ou ne voulut point prendre un parti bien net, surtout en ce qui concerne l'attitude vis-à-vis de la France. D'après les déclarations qu'il fit au Marquis de Sébeville (lettre au Roi du 1er février 1681), il n'affirma pas formellement son intention de maintenir la paix entre le Roi et l'Empereur d'une façon définitive, et d'assurer ce maintien par la signature d'un traité dont les bases avaient été discutées cent fois [2].

Il envisagea la question à un point de vue fort différent. Il demandait formellement à Louis XIV de prendre l'initiative, (il ne disait même pas la direction) d'une croisade contre le Turc. « Il n'y a que votre Majesté qui puisse réprimer son audace (celle du Turc), si elle vouloit une fois joindre ses forces à celles de l'Empereur, qu'il me prioit d'y porter V. M., dont les troupes s'estoient desjà tellement fait craindre des Infidèles. »

Proposer une coalition à quelqu'un avec lequel on ne veut pas signer un traité de paix, peut paraître outrecuidant ou naïf. Nous ne saurions considérer à aucun de ces points de vue cette

1. Fraknoï, *Op. cit.*, p. 47.
Correspondance diplomatique de Sébeville

Digitized by Google

communication. Elle fut faite sérieusement, avec un désir sincère de la voir bien accueillie, par un homme que dirigeait seule une conviction religieuse très affirmée, et la conscience absolue des besoins de la chrétienté. Mais elle laisse apercevoir la différence qui sépare l'agent du Nonce de son inspirateur. Buonvisi avait déjà présenté cette suggestion à l'Envoyé du grand Roi, ou il allait la lui faire ; mais, plus habitué au monde des cours, plus au courant des mobiles qui font agir les souverains temporels, il avait enveloppé son projet de croisade d'une série d'arguments propres à convaincre Louis XIV [1].

Mais, bien ou mal présentée, l'idée était la même, et si le P. Emerich ne l'avait pas tirée de son propre fonds, ce fut elle qu'il poursuivit pendant le cours de sa carrière ministérielle. Voyant que le Roi Très Chrétien restait sourd aux suggestions concernant la Croisade, que la flotte commandée par l'amiral de Tourville ne faisait pas voile vers le Bosphore, et qu'aucun régiment français ne venait suivre la trace des compagnons du duc de Beaufort, ou du comte de Coligny, le ministre impérial se tourna du côté de Sobieski. Par suite de circonstances particulières, notées par les historiens qui aiment à voir de petites causes produire de grands effets, la reine de Pologne engagea son mari à sortir un instant de la tutelle du Roi de France ; c'est ainsi que Sobieski put prendre une part décisive à la délivrance de Vienne. Tous ces événements étaient contenus en germe dans le choix qu'ils nous démontrent que Buonvisi avait dicté à Léopold.

Nous n'hésitons par à conclure dans ces conditions, et après examen attentif des faits, que le P. Emerick fut l'instrument du Nonce Pontifical ; en tout cas, la politique qu'il dirigea est identique à celle que préconisait Buonvisi. L'effort fait en Pologne est à lui seul une marque de propriété, si l'on peut ainsi parler, en faveur du cardinal. Celui-ci avait travaillé dans le même sens à Varsovie avant de venir à Vienne, avant même qu'il fût question de la vogue du prédicateur Sinelli.

1. Pour décider Louis XIV à conclure la paix à Nimègue, la Diplomatie Pontificale faisait miroiter aux yeux de Louis XIV des projets qu'elle croyait capables d' « assouvir son ambition sans bornes ». Le Pape répéta plusieurs fois devant le cardinal d'Estrées, ambassadeur, que « son maître devrait envoyer devant Constantinople la flotte de guerre de la France avec laquelle il pourrait facilement occuper la ville. Le roi pourrait se placer sur le trône de l'Empereur d'Orient, et fonder des royaumes pour les membres de sa famille. » Et dans la note de la même page : « Nous trouvons pour la première fois ces idées dans la note du cardinal d'Estrées de 2 septembre 1677. Le Pape y rêvait souvent dans les années suivantes » (Michaud, II, 75, 50, 91, 92. Fraknoï, *Op. cit.* p. 40).

Digitized by Google

En arrivant de Pologne, Buonvisi trouva celui-ci en possession d'une vogue incontestée, d'un talent de parole remarquable, et d'une certaine souplesse. Aucun personnage dans la Cour impériale n'eût voulu accepter ce rôle d'exécuteur des plans pontificaux. Le ministre d'Innocent XI jeta donc son dévolu sur le moine franciscain, et, consciemment ou inconsciemment, celui-ci se chargea de traduire à l'Empereur, les suggestions du diplomate italien.

A tout prendre, cette politique était intelligente, et le succès l'a consacrée. Puisque la paix franchement proclamée avec la France n'était pas possible avec le personnel dont on pouvait disposer, une croisade avec ou sans la France était ce qu'il y avait de mieux non seulement pour l'avenir de la maison de Habsbourg, mais pour celui de la chrétienté tout entière menacée par les armées ottomanes. Cette politique, il est glorieux pour le P. Emerick de l'avoir poursuivie jusqu'au triomphe.

V

Il est nécessaire, pour bien caractériser les tendances de la politique appliquée par le P. Emerick, de faire voir que, tout en sollicitant l'appui de Louis XIV contre le grand Turc, le ministre de Léopold ne fit rien pour assurer la paix entre les deux princes, et qu'il ne cessa de se montrer défiant vis-à-vis de l'Envoyé de Sa Majesté Très-Chrétienne. Nous en avons une preuve évidente dans un incident de la mission de Sébeville, incident à propos duquel le diplomate demanda inutilement au Prélat influent son concours pour obtenir justice de l'Empereur.

Le ministre français avait pris à son service, très probablement dans un but d'espionnage militaire, un officier français exilé à la suite d'un duel, nommé Louis-Alexandre de Monsur du Fayel. Un beau jour, le chancelier Hocker, toujours prêt à jouer un méchant tour à un Français, fit jeter en prison, comme vagabond le malheureux exilé, bien qu'il fût en relations constantes avec le marquis de Sébeville. Aussitôt prévenu, l'Envoyé réclama par toutes voies possibles, à l'Empereur et au chancelier, un homme qu'il prétendait être « son domestique,» le tout au nom des immunités diplomatiques. Le chancelier s'entêta, garda son prisonnier au secret et entama une procédure qui dura près de quatre mois.

Digitized by Google

Au bout de quelques semaines, fatigué de l'inutilité de ses démarches, Sébeville saisit son maître de l'incident. Louis XIV n'abandonna pas son ministre, et immédiatement, par voie de représailles, fit saisir et mettre à la Bastille un des secrétaires de M. de Mansfeld, envoyé extraordinaire de l'Empereur en France.

Grand désappointement à la cour de Vienne quand fut notifié ce coup de force! A ce moment (automne de 1682) le parti de la guerre contre la France était impuissant, malgré les efforts répétés de Borgomainero, l'ambassadeur d'Espagne. Aussi, le chancelier Hocker, tout en élargissant le prisonnier, le fit-il conduire en secret, après l'avoir fait passer par le Tirol, dans une forêt de Souabe,où on l'abandonna seul, et sans argent. Du Fayel, qui ne manquait pas d'énergie, trouva moyen de se rendre auprès du Ministre français en ce pays, M. de Bourgeauville, qui le recueillit et notifia le fait à Versailles. L'incident s'arrêta là; mais ce qui nous intéresse, c'est la part qu'y prit l'Évêque de Vienne.

Celui-ci, sollicité par l'Envoyé français de s'intéresser au sort du prisonnier, et de faire terminer cette affaire dans le sens qu'indiquait le droit des gens, répondit par la lettre suivante [1]:

ARCHIVES IMPÉRIALES ET ROYALES.
DE LA MAISON, DE LA COUR ET DE L'ÉTAT.

France, varia F. 13.

« Très noble Seigneur,

Ce que Votre Excellence m'a envoyé sous pli par M. B. Trögar, je l'ai parfaitement reçu : j'ai lu le tout avec attention, et je vous le retourne. Je l'ai fait lire aussi à Sa Majesté Césarienne. A mon humble opinion, Votre Excellence voudra bien le comprendre, tout dépend du temps que l'abbé Beege mettra à rendre compte à M. le Grand-Duc. M. Trögar, ci-dessus mentionné, me fait savoir qu'il espère dans huit jours pouvoir écrire peut-être quelque chose de plus, et dans ce temps, si Dieu le permet, j'espère aussi pouvoir informer Votre Excellence, et je serai alors plus complètement à ses ordres.

Je me déclare et je reste,

De votre Excellence
dévoué à votre service

Vienne, le 22 septembre 1682.
Emeric évêque de Vienne. »

1. Cette lettre et la suivante sont extraites des archives d'État à Vienne. (Kais. und König. Haus-Hof und Staats archiv.). Le directeur de cet établissement, M. Arpad Gyory,

Digitized by Google

Sébeville dut trouver que son correspondant ne se compromettait pas, et ne lui donnait même guère d'eau bénite de cour. Du reste, la lettre suivante, relative à la même affaire, écrite à un homme influent à la cour de Vienne, que nous n'avons pu identifier, indique que l'Évêque de Vienne n'avait pas une idée bien nette de la manière dont elle se terminerait, et qu'il cherchait à ne pas exprimer son opinion, s'il en avait.

« Très noble Seigneur,

Je remercie Votre Excellence pour la communication confidentielle qu'elle a bien voulu me faire. Ce qu'écrit Sa Majesté Impériale au sujet de l'abbé Beege aussi bien que du noble comte de Koenigseck, devra être pris en sérieuse considération. La première moitié, qui concerne les *modus et media* à chercher, la seconde qui concerne les raisons, la date, la forme de la réponse à faire au mémorial ; tout cela, à mon avis, ne peut soulever aucun soupçon de mauvais vouloir en ce qui concerne Votre Excellence, puisque le temps même n'a pas agi contre Elle. Il faut donc que Votre Excellence exécute en entier les ordres de sa Majesté Impériale, ordres qui n'intéressent pas les délais. Le comte de Mansfeld, à mon avis, n'a aucune raison de s'arrêter ici à cause de cette arrestation. Il n'y a de vrai que ce que dit Sa Majesté, que tout le monde craint les Français, et ne veut rien faire qui puisse leur être notifié comme hostile. Mais quand Sa Majesté Impériale examine et prend en considération les habitudes vulgaires dans le costume des Français, leurs mœurs, leurs usages, leurs coutumes, la manière dont on agit dans ce peuple, Elle n'aura pas lieu de s'étonner mais perdra facilement l'inclination. Elle estimera alors ce qui est juste et est reconnu comme franchement allemand. Notre seigneur le Cardinal m'a visité hier et a rapporté que Sébeville était allé chez lui, qu'il avait raconté le traitemeut fait au prisonnier ; il a vu avec peine que Sa Majesté Impériale lui avait refusé une audience hier. Je suppose que ce qu'il m'a raconté est exact en ce qui concerne la réponse qu'il a faite, que ce refus était tout à fait à propos. A mon avis on ne pouvait trouver rien de mieux à répondre. Veuille Votre Excellence être informée que le conseiller de la Cour Schelberer, après son retour d'Eberstorff,

a bien voulu le faire copier à notre intention. Qu'il veuille bien trouver ici l'expression de toute notre reconnaissance !

Digitized by Google

présentera sur l'un et sur l'autre un rapport plus ample. On a l'intention de me le faire connaître. J'attendrai vos ordres, et je ne négligerai pas de vous faire partager mes pensées. Aussi je me dis et je reste, de Votre Excellence

Le serviteur le plus dévoué

Emeric évêque de Vienne.

Du jardin, à 8 heures du soir, le 24 septembre 1662. »

Nous avons publié ces deux lettres parce qu'elles prouvent, à notre sens, avec quelle méfiance, quelle mauvaise volonté, pour mieux dire, on suivait à la Cour de Vienne, une politique amicale pour la France. Lorsqu'on reconnaissait la nécessité d'agir avec bienveillance vis-à-vis de cette puissance, ou le bien fondé d'un droit lui appartenant, on ne le faisait que de mauvaise grâce. Les plus honnêtes gens, parmi ceux qui étaient aux affaires, et c'est dans cette catégorie que nous tenons à classer le P. Emerick, ne pouvaient se décider à agir de bon cœur, du moment que le nom de la France apparaissait dans une affaire.

Le tempérament prudent du conseiller principal de l'Empereur à cette époque se trahit dans la dernière lettre : au fond, il trouve que son collègue est mal engagé, et ne veut pas le dire. Les arguments qu'il présente pour soutenir le parti qu'il n'a pu, ou voulu, empêcher l'Empereur de prendre, paraissent misérables, et nous avons le soupçon qu'il sentait leur pauvreté. Mais, pour rien au monde, il ne lâcherait sa créature le chancelier Hocker. Peu importe qu'un prisonnier périsse dans les fers ! Ce prisonnier est français : il peut y avoir une charge contre lui. Le chancelier réussit à le faire condamner : il faut aller jusqu'au bout. Mais on croit à la Cour que Louis XIV n'ira pas jusqu'à la déclaration de guerre. Dans ces conditions l'affaire suivra son cours !

Sébeville ne dut pas être satisfait de la conduite du P. Emerick dans cette circonstance, et nous ne nions pas que son jugement sur le favori de Léopold I n'ait eu à souffrir de cette fâcheuse impression. Mais ce qui nous importe surtout, c'est de constater le mauvais vouloir qui se manifestait en toute circonstance, contre les Français, à la Cour de Vienne, mauvais vouloir que nous croyons avoir démontré. Comment voudrait-on que, avec des adversaires si mal disposés à entrer en conciliation, Louis XIV, quelque envie qu'il pût avoir d'établir une paix durable, agît autrement que par la force ? A ce moment, où il était incontesta-

Digitized by Google

blement le plus puissant monarque de l'Europe, personne ne pourrait nier qu'il n'offrît à l'Empire des conditions de paix honorables, modérées même. A Vienne, on n'osait prendre la responsabilité de les repousser directement ; mais on ne voulait pas se résoudre à les accepter avec loyauté et franchise. On chicanait sur tous les détails, comme des faibles qui n'osent s'opposer aux grandes choses, mais se rattrapent par leur opiniâtreté en ce qui concerne les petites.

Ce sont ces gens-là qui, depuis deux siècles, ont trouvé moyen d'imposer à l'histoire l'opinion que Louis XIV était un tyran universel, l'ennemi de l'Europe, avide de batailles, et que son ambition était la seule cause de la continuation de la guerre en Europe.

La vie ministérielle du P. Emerick peut figurer au milieu des preuves nombreuses de la fausseté de cette allégation.

Gaëtan GUILLOT.

Digitized by Google

ÉTUDE SUR L'AUTHENTICITÉ DE L'IMAGE MIRACULEUSE DE NOTRE-DAME DE GRAY.

Le couvent des Capucins de Gray possédait, avant la Révolution, une statuette miraculeuse de la Vierge Marie, aujourd'hui honorée dans l'église paroissiale, Notre-Dame de Gray. L'attention a été de nouveau attirée récemment sur cette vénérable image, par une étude de feu M. l'abbé Villerey, ancien curé de Gray. intitulée : *Notre-Dame de Gray, étude sur la vie religieuse à Gray depuis 1620*, publiée par le chanoine Louvot, son successeur. (Paris, Ch. Amat, et Gray, G. Roux, 1904). Dans cet ouvrage, malgré tous ses mérites et l'érudition des recherches qu'il contient, certains points restaient à éclaircir. Il importait de discuter de nouveaux documents sur la manière dont la statuette de Notre-Dame de Gray avait été conservée pendant la Révolution, et d'établir d'une manière indiscutable l'authenticité de la statuette. C'est ce que j'espère avoir fait dans la note suivante, avec toute l'impartialité et la scrupuleuse dissertation que le sujet comportait.

Il existe deux documents permettant de reconnaître d'une façon certaine la statuette de Notre-Dame de Gray. Le plus important est le procès-verbal d'enquête dressé en 1623, le 14 septembre, par les commissaires diocésains. Ce procès-verbal contient une description minutieuse de la statuette et toutes ses dimensions rapportées à une échelle donnée. Ces dimensions sont relevées dans un autre document manuscrit encadré et suspendu dans la chapelle de Notre-Dame. Ce document plus récent n'est du reste qu'un extrait du procès-verbal d'enquête de 1623.

Digitized by Google

Le 1er avril 1905, j'ai comparé la statuette de Notre-Dame de Gray, avec les documents ci-dessus, en présence de M. le Chanoine Louvot, curé de Gray et du sacristain de la paroisse M. Déray. Nous avons constaté 1° que le bois du côté droit de la statuette était d'une nuance plus claire que le reste, comme le fait remarquer le procès-verbal de 1623 ; 2° des traces de dorure se voient à la chevelure de la Vierge, à celle de l'Enfant Jésus et au bord du manteau à gauche : ces parties étaient dorées d'après le document précité ; 3° tous les détails de sculpture, mentionnés dans le procès-verbal, se retrouvent sur la statuette ; 4° toutes les mesures que nous avons reportées sur la statuette, prises sur l'échelle avec un compas, coïncident parfaitement ; 5° au dos de la statuette, une assez longue entaille a prélevé, anciennement, une parcelle sur le saillant d'un pli du manteau, comme le constate le procès-verbal de 1623.

Nous avons encore constaté que l'angle postérieur droit du piédestal de la statuette avait été enlevé plus récemment. C'est la parcelle remise à Mlle Angélique Rousset et conservée dans la châsse en fer-blanc, dans la chapelle de Mont-le-Franois. Ces constatations ne permettent plus aucun doute sur l'authenticité de la statuette honorée aujourd'hui dans l'église paroissiale de Gray. C'est bien celle qui était autrefois conservée dans la chapelle des Capucins de cette ville.

***

Il reste à établir de quelle manière cette statuette a été conservée miraculeusement pendant les débordements de la Révolution. On se trouve en présence de deux versions différentes. Voici celle qui était admise jusqu'ici :

« Une députation de la société populaire fut chargée d'enlever la statuette de la chapelle qui lui était consacrée ; elle fut alors dépouillée de plusieurs ornements précieux, tels que perles, médailles en or et en argent, et divers bijoux qui lui avaient été offerts par la piété des fidèles.

« On enleva aussi le magnifique cœur en argent dont les pieux magistrats de la ville avaient décoré la chapelle dans la fête séculaire de l'année 1720.

« Mais si ces spoliations pouvaient encore s'excuser à cause des besoins de l'État et de la nécessité d'y subvenir ; les sarcasmes

Digitized by Google

et les impiétés qui accompagnèrent l'enlèvement, provoquèrent l'indignation publique et attirèrent bientôt sur leur auteur, la vengeance céleste, comme toute la ville en a été témoin.

« La sainte Vierge fut remise au directoire du district et renfermée dans un coffre à clef. Heureusement, un administrateur, pressé par sa pieuse épouse, lui remit ce sacré dépôt, qui lorsque le calme a reparu, a été restitué à l'église de Gray. »

Tel est le récit consigné dans l'opuscule publié chez Jaeger en 1823 [1]. Ce récit se complète par quelques documents ultérieurs : L'histoire de la ville de Gray, publiée en 1851 par Gatin et Besson, contient aux pièces justificatives, n° 23, une *déclaration touchant la manière dont Notre-Dame de Gray s'est conservée pendant la révolution de 1789.*

Cette déclaration porte que vers la fin de l'administration du district de Gray, M. Charles François Rousset, membre de cette administration, fit des recherches, à la prière de sa femme, pour retrouver la statue miraculeuse de Notre-Dame, autrefois conservée au couvent des Capucins. Après de longues recherches, après même la vente des objets confisqués par le district, le concierge de l'hotel de ville signala à M. Rousset une grande caisse qui restait encore dans les greniers de l'édifice. On ouvrit cette caisse et on en retira une autre plus petite, que M. Rousset emporta chez lui. Lorsqu'on ouvrit cette petite caisse, on y trouva la statue de Notre-Dame avec un grand nombre d'ex-voto. Cette statuette fut reconnue comme étant celle des Capucins, par un marchand nommé Longuet, qui avait fréquenté souvent l'église des Capucins. La statue de Notre-Dame fut alors conservée par Madame Rousset jusqu'à la restauration du culte où elle fut remise entre les mains de M. Lempereur, curé constitutionnel de Gray. Cette déclaration, signée des enfants de M. Rousset, est datée du 27 mai 1847. Elle fut suivie d'une autre déclaration des mêmes, datée du 31 octobre 1851, où il est dit que la statuette de Notre-Dame fut apportée au directoire du district, après la suppression du couvent des Capucins, conservée pendant la Révolution par Madame Rousset dans une châsse en fer-blanc, où furent mis divers ornements, croix, médailles, boucles d'oreilles, retrouvés avec la Vierge. Ces objets, avec la châsse en fer-blanc,

1. *Histoire abrégée et authentique de l'origine et de l'état présent de la dévotion à Notre-Dame de Gray*, etc. Gray, Frédéric Jaeger, 1823.

Digitized by Google

ont été rendus à Madame Rousset lorsque la statuette eut été renfermée dans une autre châsse en argent. Ils sont aujourd'hui conservés dans la chapelle de l'établissement charitable de Mont-le-Franois. La châsse en fer-blanc renferme une parcelle de la statuette de Notre-Dame, donnée à Mlle Rousset par M. le curé Four.

M. l'abbé Villerey, dans son Essai historique sur Notre-Dame de Gray, publié en 1864, rappelle ces faits (p. 107) et cite, sans doute d'après une tradition, le nom de l'homme du peuple, Lamy, qui saisit aux Capucins la statuette vénérée et la transporta en blasphémant à l'Hôtel de Ville. Il mourut, quelques années après, dans les convulsions de la rage et du désespoir. On trouve une allusion à ce fait dans l'opuscule de 1823.

En 1836, J. B. Dornier publia sous le titre d'*Essai historique sur l'arrondissement de Gray*, un roman historique qui fourmille d'inexactitudes dans le récit des faits comme dans les descriptions des monuments. A propos de Notre-Dame de Gray, il répète succinctement le récit de la conservation de cette Image par un administrateur du district ; mais Dornier ajoute ensuite qu'une personne de la ville possédait une statue de Notre-Dame entièrement semblable, qu'elle avait trouvée dans un panneau à secret en démolissant les boiseries de l'autel de la Vierge, achetées à la vente des Capucins, et qu'un ancien Capucin avait déclaré qu'elle possédait la Vierge miraculeuse ; que l'on avait fait cette cachette pour la soustraire à ceux qui auraient voulu la prendre, et que l'autre, exposée ostensiblement, avait été faite sur le même modèle.

D'autre part, Mme Pétiet qui possède de nombreux et intéressants documents historiques ou artistiques et concernant particulièrement l'iconographie de Notre-Dame de Gray, feuilletant un ancien bréviaire [1] qui avait appartenu à son parent, M. l'abbé Dubois, trouva en 1903 sur la dernière page de garde de ce volume la mention suivante :

« Je reçu du citoyen Dubois la somme de quarante livres monoyée pour ce livre et un Christ en croix [2] et une petite Mado-

1. Bréviaire romain suivant la réforme du concile de Trente, imprimé par le commandement du pape Pie V. — Paris, le Mercier.

2. Le Christ est conservé par Mesdames Pétiet. C'est une croix de bois noir incrusté de nacre sur laquelle est gravé un Christ et différents ornements parmi lesquels les armes des Capucins en dessus du titre.

Digitized by Google

ne, le tout ayant été trouvé au cy devant pères Capucins après le sac.

Le 2 brumaire an II de la République une et indivisible, signé Chamond. »

Les caractères de ce reçu sont ceux de l'époque, l'encre noir-bleuâtre est effacée par un séjour du volume dans un endroit humide. C'est une encre à base d'origine végétale avec peu ou point de fer. L'écriture de la date et de la signature est différente du reste du texte. Enfin on peut lire an *deux* ou an *onze*. Ce qui daterait au 23 octobre 1793 ou au 24 octobre 1802. La pemière date paraît être la bonne lecture en raison de la mention : *quarante livres monoyée*. Ce qui semble marqué pour faire différence avec les assignats. En 1802, les assignats n'avaient plus cours et on parlait déjà plus généralement de francs que de livres. Toutefois dans ces pays on se servait plus volontiers de chiffres arabes que de chiffres romains pour le millésime des années républicaines. Sur la même page est écrit : La statuette de N. D. Ce livre renfermait encore un billet ainsi conçu : Je recommande à mes neveux et nièce d'avoir toujours grande vénération envers Notre-Dame protectrice de la famille, et de se souvenir que j'ay racheté son Image miraculeuse pendant les mauvais jours et l'ay donnée au pasteur pour la vénération publique. »

L'avocat DUBOIS.

Ce billet n'est pas daté ; il est d'une écriture différente de celle du reçu, mais de la même encre et de la même écriture que la note : La statuette de N. D.

Mme Marie Dubois, veuve Alexandre Mugnier, nièce de l'avocat, la vénérable centenaire Grayloise se souvenait d'avoir porté à l'église, dans une corbeille suspendue à son cou la statuette de Notre-Dame dans une châsse d'argent offerte par ses parents. Cette châsse d'argent doré, porte sous sa base cette inscription : Don fait à l'image miraculeuse de Notre-Dame de Gray par les d. Prieur et Dubois,[1] X aout MDCCCIV.

***

Que faut-il conclure de ces deux versions dont l'une est une tradition constante maintenue par écrit depuis 1823, dont l'autre

1. Il n'y avait alors à Gray qu'une dame Dubois, née Prieur, belle-sœur de l'avocat. Ce dernier avait encore deux sœurs non mariées. On peut donc lire : les dames Prieur et Dubois. Il n'y avait pas de dame Prieur.

Digitized by Google

s'appuie sur des documents incontestables? Nous allons d'abord établir dans leur ordre chronologique les faits qui marquèrent la fin des Capucins et la restauration du culte de Notre-Dame dans l'église de Gray.

Vers la fin d'avril 1790, les administrateurs graylois visitent les couvents de la ville pour mettre sous séquestre les biens d'église. Un document non daté, mais qui doit être placé vers cette époque [1], contient une déclaration des meubles et immeubles des Capucins de Gray. Il y est fait mention de la statuette miraculeuse de la Vierge renfermée dans une châsse en argent et entourée de médailles.

Le 30 janvier 1791 dix Capucins sur douze prêtent le serment constitutionnel.

Le 30 avril 1792 la municipalité fait faire une perquisition chez les Capucins pour y chercher des armes cachées.

C'est le 14 août que l'assemblée législative décrète la saisie et la conversion en lingots des vases sacrés, reliquaires, des églises.

Le 5 septembre 1792 on fait une nouvelle perquisition chez les Capucins.

Le 18 septembre 1792, M. Fariney est nommé commissaire pour dresser un état des religieux et de leurs effets [2]

Le 1er octobre, le couvent dut être évacué par les Capucins et le 12 la municipalité demandait d'y établir les enfants trouvés du département.

Le 14 décembre 1793 (24 frimaire an II) la Société populaire demanda et obtint l'enlèvement des statues du Dieu de pitié, des saintes Marie et Elisabeth, placées sur la levée des Capucins.

Le 16 mars 1794 (24 ventôse an II) l'église paroissiale fut dépouillée par le comité de surveillance.

Le 25 mars 1794 (4 germinal an II), l'église des Capucins est fermée, car on y venait encore prier en pèlerinage.

C'est en août 1795 (thermidor an III) que l'église paroissiale fut rouverte au culte assermenté.

Le 26 janvier 1796, les habitants du faubourg des Capucins pétitionnent afin qu'on leur rende la statue de la Vierge « enlevée depuis environ 18 mois par ordre du district de Gray et remise au pouvoir des officiers municipaux de la ville ».

1. Arch. de la Hte Saône. L. 493.

2. Arch. municip. de Gray M liasse 10 (case 4). — Cette mesure fut prise en vertu du décret de 26 août 1792.

Digitized by Google

D'après ce document, l'enlèvement de la statue devrait être placé à la date du mois de juillet 1794, mais il est probable qu'elle était enlevée déjà antérieurement puisque nous avons vu l'église fermée en mars 1794 ; toutefois la pétition des habitants du faubourg vient à l'appui de la tradition Rousset, administrateur du district, et qui dut retrouver la statuette à l'hôtel de ville, c'est-à-dire sous la *garde de la municipalité*.

C'est le 28 juin 1796, le 6 octobre, le 18 novembre 1797 et le 14 janvier 1798, qu'eurent lieu l'adjudication des bâtiments des Capucins et la dispersion des tableaux, du retable, des grilles qu'ils contenaient.

Le 27 avril 1804 (7 floréal an XII) l'inventaire des objets appartenant à l'église de Gray, mentionne l'image miraculeuse de Notre-Dame de Gray renfermée dans une châsse de fer-blanc.

Cette châsse est remplacée le 10 août 1804 par une châsse en argent donnée par la famille Prieur et Dubois.

D'après ces documents officiels le couvent des Capucins n'aurait pas été mis à sac. Mais quiconque a sérieusement étudié les documents officiels de la période révolutionnaire, a pu constater le soin avec lequel on évitait de parler de pillage, de violences, ou tout au moins combien on les atténuait. On voulait faire croire que tout s'était passé dans le calme et la légalité par l'expression de la volonté du peuple. D'après ces documents, l'enlèvement de la statuette de Notre-Dame et son transport à l'Hôtel de Ville auraient eu lieu en décembre 1793 ou dans le premier semestre de 1794. Cet enlèvement fut-il accompagné de violences et de pillage ? La tradition l'affirme ; mais le sac des Capucins d'après le document Dubois aurait eu lieu avant le 23 octobre 1793 (date qui pourrait être cependant une mauvaise lecture du document en question).

Nous voyons qu'il y eut une perquisition le 5 septembre 1792. Cette opération n'aurait-elle pas été accompagnée de sac et de pillage ? En effet dans toute la France, il régna une grande effervescence durant les mois d'août et de septembre de cette année. Des émissaires occultes parcouraient les campagnes pour ameuter les populations, on voyait des étrangers armés partout, dans les châteaux, dans les couvents, dans les maisons des per-

Digitized by Google

sonnes attachées à l'ancien régime. De là des perquisitions souvent sans mandat officiel, faites par la populace qui profitait de l'occasion pour piller et saccager. Une perquisition (?) de ce genre eut lieu le 3 septembre au château de Mantoche près de Gray.

Les 3 objets rachetés par M. Dubois n'auraient-ils pas été pris dans la cellule d'un capucin plutôt que dans l'église ou dans la chapelle ? Rien ne prouve qu'ils ont été pris ensemble en un même lieu; cependant ce bréviaire, cette statuette et surtout ce petit crucifix semblent bien avoir appartenu au mobilier particulier d'un religieux.

Le couvent a été évacué par les Capucins le 10 octobre 1792. On reste étonné qu'alors ils n'aient pas emporté ou mis en sûreté cette statuette de Notre-Dame, l'objet le plus précieux qu'ils aient possédé ! et si facile à cacher, vu ses faibles dimensions, même dans une poche. Ce n'était pas un objet de valeur vénale et les commissaires de la révolution n'y devaient attacher aucune importance.

Bien que ces capucins aient prêté le serment au nombre de 10 sur 12, ce n'étaient pas des sceptiques. L'examen de leur conduite ultérieure prouve qu'ils n'avaient vu dans la constitution civile du clergé qu'une modification acceptable. Leur zèle même les portait à demander des réformes nécessaires réellement chez le clergé d'avant la Révolution. Ils devaient sincèrement considérer comme précieuse cette statuette de Notre-Dame devant laquelle ils avaient vu s'accomplir des miracles. Par conséquent il nous paraît hors de doute qu'ils ont pris des mesures pour en assurer la conservation.

N'auraient-ils pas placé la statuette de Notre-Dame dans la cellule de l'un d'eux pour pouvoir plus facilement l'emporter en cas de départ, après lui avoir substitué dans la châsse une statuette semblable ?

Dans le trouble d'une perquisition imprévue, la véritable statuette miraculeuse de Notre-Dame aurait été volée, le 5 septembre, dans la cellule où elle était déposée. Les Capucins, déçus dans leur plan, n'auraient pas parlé de la substitution, mais la statuette substituée dans la châsse, n'ayant plus d'intérêt pour eux, ils l'auraient abandonnée à son sort en quittant leur maison. Peut-être ont-ils cependant averti secrètement l'avocat Dubois de la perte de leur Vierge vénérée et l'auraient-ils chargé de faire

Digitized by Google

des recherches pour la retrouver. M. Dubois est en effet bien persuadé d'avoir recueilli la véritable statuette miraculeuse des Capucins.

C'est la statuette substituée dans la châsse qui aurait été transportée à l'Hôtel de Ville en décembre 1793 ou commencement 1794, puis retrouvée par M. Rousset.

Toute hypothèse à part, il existait à Gray et même ailleurs plusieurs statuettes de Notre-Dame, probablement semblables [1], sculptées à St-Claude et faites du bois du chêne de Montaigu. On trouvera ci-après un document inédit par lequel Jeanne Bonnet déclare en 1622 avoir apporté à Gray, non seulement la statuette des Capucins, mais encore deux autres dont l'une était dans l'église paroissiale et l'autre dans celle des Tiercelines. Elle s'apprêtait à en porter une quatrième à Marseille, toutes faites du bois du chêne de Montaigu.

D'autre part, d'après les délibérations du corps de ville de Gray de 1619 et 1620, un ermite d'Ornans, le P. Broichet, remit à l'échevin de Gray une statuette de Notre-Dame de Montaigu, ainsi que deux os, avec attestation que l'un provenait de S. Laurent, l'autre des onze mille vierges de Cologne. Le conseil de ville décida qu'en attendant une attestation en bonne forme, ces cadeaux seraient conservés dans le coffre destiné aux reliques.

(Délib. du 25 avril 1620.)

Il n'y aurait donc rien d'étonnant à ce que M. Rousset eût pu trouver à l'Hôtel de Ville, une statuette de Notre-Dame de Montaigu, fût-ce celle d'Ornans, facile à confondre avec celle des Capucins sans un examen approfondi.

Il existe encore aujourd'hui des statuettes anciennes reproduisant plus ou moins exactement celle de Notre-Dame de Gray. Mme veuve Trécourt à Mantoche en possède une en buis. La R. M. prieure des Annonciades de Langres écrivait à M. Godard en août 1903 : « Nous avons chez nous une petite statue de Notre-Dame de Gray, en bois, avec un dragon sous ses pieds [2], un piédestal et comme une draperie entourent et surmontent la statue qui mesure à peu près huit centimètres. On nous a dit

1. C'est certainement au souci de ne pas la confondre que l'on doit la description si minutieuse de 1623.

2. D'après d'anciennes gravures la Vierge des Capucins de Gray avait sous ses pieds un dragon qui lui servait de piédestal. Le soubassement actuel de la statuette de Notre-Dame de Gray est moderne.

Digitized by Google

(par tradition) que cette statue est miraculeuse, nous la tenons de notre ancien Monastère de Nozeroy, les religieuses l'avaient avec elles dans leur exil..... mais nous ne savons rien de certain sur son origine, ni sur le titre de miraculeuse qui lui est attribué. »

Quant à la Vierge dont parle Dornier, une personne qui désire garder l'anonymat, possède encore aujourd'hui une statuette qu'elle regardait comme la véritable Vierge des Capucins et qui doit avoir été trouvée, comme dit Dornier, derrière le panneau à secret d'une boiserie. Mais nous avons constaté qu'elle ne correspond en rien sinon par la grandeur, à la description du procès-verbal de 1623. Bien plus grossièrement sculptée que la statuette de Notre-Dame de Gray, les draperies sont différentes, on ne voit pas le cordon de grains qui descend jusqu'aux pieds sur le devant de la robe et qui est bien spécifié dans le procès-verbal, enfin l'Enfant Jésus tient le globe des deux mains tandis que dans la véritable statuette il ne le tient que d'une main.

Quelle que soit la provenance de cette statuette, elle ne saurait être la Vierge miraculeuse des Capucins, décrite dans le procès-verbal de 1623.

M. Rousset a remis la statuette qu'il avait trouvée dans l'Hôtel de Ville, à l'abbé Lempereur, curé constitutionnel, c'est-à-dire avant 1803. M. Dubois a dû remettre celle qu'il avait recueillie à l'abbé Vienney, concordataire, et ce fut sans doute à ce propos que la famille Dubois Prieur fit don du reliquaire qui la renferme. En possession de cette seconde statuette, M. Vienney fit probablement l'examen auquel nous nous sommes livrés pour savoir quelle était la Vierge authentique et miraculeuse des Capucins, puis il fit disparaître celle qui ne l'était pas sans en rien dire à personne pour ne pas réveiller des querelles religieuses à peine assoupies entre les constitutionnels et les insermentés et surtout pour ne pas éveiller des susceptibilités et peiner des familles pieuses ; car chacune des deux familles Rousset et Dubois était de bonne foi persuadée avoir conservé la Vierge miraculeuse.

De l'étude que nous venons de faire, il semble ressortir que c'est à l'avocat Dubois que revient l'honneur d'avoir conservé la statuette de la Vierge protectrice de Gray. Néanmoins il restera toujours une incertitude sur la manière dont cette statuette a été préservée de la destruction. Qu'il nous suffise donc de savoir d'une façon incontestable que la statuette honorée aujourd'hui

Digitized by Google

à l'église paroissiale de Gray est bien celle des Capucins. Et c'est un véritable et nouveau miracle qu'au milieu de toute cette confusion, parmi tant d'images semblables, elle ait été conservée à la piété des Graylois.

A. GASSER,
Directeur de la *Revue d'Alsace.*

AVRIL 1622.

Requête adressée au magistrat de Gray par Jeannette Bonnet pour obtenir un secours, en récompense d'avoir apporté à Gray trois images de Notre-Dame, en bois du chêne de Montaigu.

A Messieurs les maieur, eschevins, et conseil, de la ville de Gray Remonstre humblement Jeannette Bonnet vesue de fut Anathoille Fousset de Salins qu'elle auroit ces années dernières apporté du pays bas, en ce comté de Bourgogne trois Images de nostre Dame du vray bois du chaisne miraculeux de Montaigu, L'une desquelles elle donna à Madame de Thoraize ainsi qu'elle en a attestation signée de la dite Dame, et qu'est celle qui repose en Leglise des Rds. p. de la dite ville, L'une des deux aultres estant en L'église de L'assumption nostre Dame en la dite ville, et l'autre en celle des Tiercelines, estant preste ladite suppliante d'en porter une qui luy reste en la S. Baulme de Marseille.

C'est pourquoy Messieurs elle recourt à vous pour vous requerir très humblement en consideration de sa pauvreté, et de ses pieux offices envers vostredite ville, luy accorder quelque charité pour l'accomplissement dudit voyage, comme encore si le treunés bon luy donner attestation de ce que desus dont vne Infinité de personnes de qualités et estans residentes en vostredite ville feront foy. (Ce que les provencaulx ne doubtent du pouvoir dudit précieux bois).

Par ce moyen Messieurs vous obligeres ladite suppliante à prier Dieu incessament pour vos santés et prospérités et pour l'accroissement de l'heureux estat de vostre ville.

En marge est écrit : Lon a accordé par charité à la suppliante la somme de trois frans pour ayder à faire son voiage, que luy seront payes par le receveur ordinaire, et pour le surplus (nota). Fait en Conseil le 28 avril 1622. Signé Perardon et Cadot.

Original sur une feuille de papier recto
et verso, laissé au receveur pour acquit

appartient à M. le chanoine Lonvot curé de Gray.

Digitized by Google

BULLETIN D'HISTOIRE FRANCISCAINE

XIIIe-XVe SIÈCLE.

Entre tous les nombreux correspondants de l'auteur de l'imparfait *Bulletin d'histoire franciscaine*, que le R. P. Michel Bihl, de Quaracchi, veuille bien agréer nos remerciements.

Les lecteurs de cette *Revue* voudront bien se souvenir que ces notes incomplètes — mais préférables à l'absence de tout bulletin — sont rédigées habituellement suivant l'ordre chronologique.

1. *L'Eucharistie et les franciscains.* Rapport du P. Bernardin Sderci, au congrès de Rome, publié dans *Le Très-Saint-Sacrement* juillet-août 1905, p. 92-98.

2. Du P. Niccolo Dal-Gal, O. M. une petite plaque intitulée *La vergine del dolore nelle rime di un Francescano. Conferenza letta nel teatro del collegio « C. Arici » di Brescia nel VIo centenario della morte del B. Jacopone da Todi (1306-1906).* Roma, 1906, in-16 de 62 pages avec gravures. Après une courte biographie, le conférencier montre en Jacopone le poète théologien, satirique et populaire, enfin le chantre de Marie.

Cf. *Le laude di Jacopone da Todi* dans la *Nuova Antologia* (16 juin 1906) par A. Tenneroni. — Pirro Alvi, *Iacopone da Todi.* Cenni storici. Todi, 1906, et le n° I, 41-42 de l'*Augusta Perusia*, presque tout entier consacré à Jacopone. Cf. plus bas, n. 53-55

3. Le même sympathique auteur avait déjà fait au même convict Arici tenu par le PP. Jésuites, une conférence sur S. François : *San Francesco d'Assisi e Paul Sabatier, Conferenza I, letta nel teatro del collegio Cesar Arici di Brescia il 4 marzo 1906.* Roma, Tip. artigianelli, 1906, brochure de 80 p. Le P. Dal-Gal réfute plusieurs des principales idées de l'écrivain protestant

4. Les cahiers VII-XII (juillet-décembre 1905) du *Bullettino critico di cose francescane* de L. Suttina ont paru le 15 septembre 1906. Ils contiennent :

P. 101. Article de L. Suttina à propos d'une copie du ch. XI du *Paradiso*

Digitized by Google

de Dante contenue dans le ms. 1030 (XVe siècle) de la bibliothèque de l'Université de Padoue. Ce ms. dû à la plume d'un Frère-Mineur, renferme aussi un sermon de S. Bernardin sur l'obéissance (fol. 51), un d'un frère Robert sur la résurrection du Christ (fol. 54), une *laus perfectionis* de Jacopone (fol. 67), enfin la prophétie de Joachim de Flore sur S. François (fol. 111).

P. 106. Suite de l'article de Léon de Kerval sur *les sources de l'histoire de S. François.*

P. 120. *Tre capitoli dimenticati dei Fioretti di S. Francesco*, par Savj-Lopez. D'après le ms. VIII, B. 33, de la bibliothèque nationale de Naples.

P. 142. *Intorno a fra Bonaventura da Iseo.* Ce lieu d'Iseo se trouve en Lombardie près de Brescia. Le P. Fulgence Rinaldi, capucin, a parlé tout au long du couvent franciscain fondé en cet endroit (*Monimenti historiali dell'antico et nobile castello d'Iseo*... Brescia, 1685, p. II, cap. VII, p. 203 et s.). La bibliothèque antonienne de Padoue conserve, de lui des *Sermones de Tempore*, et des *sermones de Festivitatibus*, d'après le catalogue du P. Josa.

P. 144-166. *I manuscritti francescani della regia bibliotheca Universiteria di Padova*, par Suttina. A suivre. (Cf. Colabich et Moderna, *Catalogo dei manoscritti della biblioteca Universitaria di Padova).* Ce sont des mss. du XVe siècle.

5. Dans la revue *Demain*, 5 janvier 1906, M. de Kerval a inséré (p. 9-11) quelques notes sur les *Origines franciscaines.* C'est surtout l'indication d'une bibliographie, sur S. François, des œuvres éditées depuis une quinzaine d'années.

Le même dans la même (10 août 1906, p. 2-3) publie *François d'Assise et les premiers franciscains d'après les travaux les plus récents de la critique.* Je n'ai relevé qu'une phrase intéressante : « ...Un jour, impuissant à endiguer le torrent des transgressions et des mitigations obstinées, François abdiqua totalement la direction de sa famille spirituelle ». Que faire alors du Testament du séraphique patriarche ?

Ces articles ont motivé un échange de lettres entre notre collaborateur le P. Gratien de Paris (*Demain*, 28 sept. 1906, p. II) et Léon de Kerval (*ibid.*, 12 octobre 1906, p. 12).

Un petit conseil à ce dernier : « Vous avez deux manières d'écrire, cher Monsieur : une bonne, que vous avez adoptée pour votre édition des vies de S. Antoine ; elle consiste à chercher à traiter l'histoire d'une façon objective et impartiale. Demeurez-y. »

6. Dans l'*Historisches Jahrbuch*, tom. XXVIII, fasc. I, p. 9 à 43, M. Gustave Schnürer, sous le titre de *Neuere Quellenforschungen über den hl. Franz von Assisi*, a fait un très intéressant compte rendu des récentes publications relatives au fondateur de l'ordre des mineurs, notamment de l'édition de Thomas de Celano due au P. Edouard d'Alençon.

Digitized by Google

7. Le P. Joseph-Marie Raimondo de Monterago, O. F. M. a publié une excellente conférence lue à l'Asile Ruggero Settino à Palerme le 22 juillet 1906 sous ce titre : *S. Francesco d'Assisi nella litteratura contemporanea* (deuxième édition). Palermo, 1906, in-8° de 62 pages. Nous remercions le R. P. de tout le bien qu'il s'est plu à dire (p. 27) des *Études Franciscaines*. Il dirige lui-même *La Sicilia Seraphica*, et nous promet deux volumes sur S. François poète, et S. François dans la poésie.

8. La troisième édition du beau livre de M. Alphonse Germain (*L'influence de S. François d'Assise dans les arts*) a été traduite en italien et couronnée d'un prix de 500 fr. par l'Académie de Lyon le 14 mai 1907.

9. La belle vulgarisation de Schnürer, cf. *Études Franciscaines*, t. XV (1906) p. 454-482, a été traduite en italien par l'abbé Mercati : *Francesco d'Assisi*. Versione dal tedesco... Firenze, 1907, g^d in-8° de 170 p. et 72 illustrations. Cf. *Études Franciscaines*, mai 1907, p. 563.

10. Dans la *Revue de Fribourg*, juin 1906, M. de Kerval a inséré plusieurs pages sur le livre de M. Schnürer dont il adopte les idées.

11. *Le Fonti piu antichi della legenda Franciscana*, par Felice Tocco dans l'*Archivio storico italiano*, ser. V, tom. XXXVIII (1906), p. 315-358. L'auteur étudie les travaux de Goetz et de Tamassia. Il écrit (p. 317) cette phrase très juste : « Il vero documento dunque della primitiva società Francescana è la prima vita del Celano, che si compie ed allarga nella seconda, traendo partito di nuove informazioni. » M. Tocco réfute plus loin cette idée de Goetz en s'appuyant surtout sur ce fait que les deux vies écrites par Celano ont des sources différentes. La conclusion logique devrait être que l'œuvre de Celano ne réalise pas la perfection, ce que nous reconnaissons. Il n'en est pas moins vrai que les autres écrits, dans l'état actuel de la critique, sont encore inférieurs à ceux de Celano.

12. *La légende de S. François d'Assise d'après M. Tamassia*, par A. Levi dans la *Revue de synthèse historique*, tom. XII, p. 3.

13. Article de Jean Chevalier, sur *les origines franciscaines. Thomas de Celano*, dans la *Revue Augustinienne* (15 février 1907, p. 191 à 205). Il se rallie à la théorie — la bonne — de ceux qui regardent les écrits de Thomas Celano comme la première base de l'histoire de saint François et loue pleinement l'édition de notre confrère le P. Edouard d'Alençon.

Ajoutons seulement deux réflexions : on reproche à Celano d'être historien officiel et d'avoir écrit sur commande. Mais les trois Compagnons ne rédigèrent-ils pas leurs pages sur l'ordre du chapitre de 1244, comme Celano sa seconde légende ?

Puis, dit-on encore, Celano est un rhétoricien. Mais d'où vient que le

Digitized by Google

mérite littéraire soit nuisible? Une œuvre historique est-elle plus mauvaise parce qu'elle sort d'une plume habile? Il y a là, au contraire, une valeur nouvelle.

14. Article d'un M. Théodore Duret dans *la Revue des Idées*, 15 février 1907, p. 139-148 ; intitulé *Saint François d'Assise et le mysticysme au moyen âge*. L'auteur qui se pique de critique a composé ces pages d'après Sabatier et les Fioretti !! Il cite son latin sans avoir l'air de le savoir. Il fait naître S. François en 1183, et déclare naïvement que S. Augustin a eu une influence énorme sur le christianisme.

15. *Rinascenza francescana nel secolo XV. Conferenza tenuta in Assisi il 4 giugnio 1905 per l'annuale adunanza della « Societa internazionale di studi franciscani. »* Florence, 1905, in-8° de 20 p. Discours de Ch. Calisse.

16. *Le rôle social de Saint François d'Assise* par Jean Duchemin dans *la Raison catholique* du mois d'août 1906, p. 245-250 : « Dans l'histoire de l'Eglise il n'y a peut-être pas deux caractères aussi frappés et aussi intéressants que celui de saint François d'Assise. »

17. *L'Unione Sarda* a publié le 26 mars 1906 une bonne partie d'une conférence sur l'Idée franciscaine faite ce même mois à Cagliari par le professeur Leicht.

18. La *Revue Catholique des Eglises*, juillet 1906, contient un très curieux article intitulé *saint François d'Assise apôtre de l'Union*. L'auteur en est le Rev. James Francis, un anglican, membre d'une communauté franciscaine établie en Amérique à Graywood, Garrison on Hudson. « Comme membre du parti de la *Corporate Reunion*, écrit l'auteur (p. 408), dans la Communion anglicane, j'espère spécialement en saint François pour que l'esprit de son apostolat de l'Union ramène l'Eglise d'Angleterre à son ancienne attitude d'obéissance et soumission au Saint-Siège. »

19. *Madame Emilia Pardo Bazan. S. François d'Assise (XIIIe siècle)*. Traduit de l'espagnol par le Major V. Vignol. Liège, Dessain. 1905, gd. in-8° de XV-486 p. C'est un bien gros livre que ce volume nouveau dont viennent de s'enrichir les lettres franciscaines. L'Espagne se glorifiait à juste titre de cet écrit que d'aucuns considèrent comme un chef-d'œuvre. Pourtant la vérité nous force à dire que le jugement du public français ne correspondra peut-être pas aux éloges enthousiastes soulevés jadis au-delà des Pyrénées. La biographie s'ouvre par une longue introduction d'une centaine de pages. Puis en huit chapitres est exécuté le récit de la vie de S. François. Des vues détachées composent le reste du volume (p. 225 à la fin, ch. IX à XVII) sous les rubriques suivantes : Le Tiers Ordre — L'Indulgence des roses ou de la Portioncule — S. François et la femme — S. F. et la nature — La pauvreté Franciscaine et les hérésies communistes — l'inspiration

Digitized by Google

franciscaine dans les arts — l'inspiration franciscaine dans la science — les philosophies Franciscaines — S. Fr. et la poésie.

Le souci de l'illustre auteur — semble-t-il — a été plutôt littéraire qu'historique. Pardo Bazàn s'est plutôt inspirée de chroniques dans le genre de celle de Pamphilo de Magliano ou de Chavin de Malan que de documents primitifs. Le livre date d'ailleurs de 1881 et il coûta seulement huit mois de travail à son auteur !

Ce que M. le major Vignol aurait pu faire, c'est améliorer l'œuvre de l'écrivain espagnol. Pourquoi n'avoir pas mis au moins une note à certaines pages, par exemple : p. 74 (relation d'Ezzelino et de S. Antoine) — p. 136 (S. Louis et le B. Gilles) — p. 215-220 (inhumation de S. François), — p. 244 (miracle des roses) — p. 276 (S. Elisabeth de Portugal et le page) — p. 380 (S. Thomas disciple d'Alexandre de Halès). Il y avait là des erreurs à signaler. A propos des trois Compagnons (p. 122, note) il y a bien un essai d'explication, mais très naïf. Le dernier paragraphe de la note 2 de la page 230 est erroné. Enfin pourquoi écorcher tant de noms, comme *Yvon* pour *Yves* (S.) (p. 239), Hugues de *Dina*, pour Hugues de Digne ? Pourquoi tant de fautes d'impression dont le relevé pourrait augmenter l'errata final ?

Faut-il dire encore qu'un français aurait sûrement conçu d'une autre manière le plan de cet ouvrage ? Non, ce serait d'un hypercritique. Mais il convient de reconnaître que si la nouvelle traduction ne supplante aucune des excellentes biographies françaises comme celle de M. le Monnier ou la septième édition du P. Léopold de Chérancé, elle peut tenir une bonne place non loin d'elles.

L'ouvrage est illustré à l'aide de quelques gravures.

20. Le *Saint François d'Assise, son rôle social* du P. Venance (cf. *Etudes franc.*, tom. XV (1906)., p. 477) venait à peine de paraître qu'un nouveau livre, exposant des idées identiques, mais plus amplement, nous parvenait d'Amérique: *Saint Francis of Assisi Social Reformer* par le P. Léon L. Dubois. S. M. New-York. Benziger, 1906, in-12 de 250 pages. Un bon nombre de gallicismes renfermés en cet écrit font croire que cette œuvre anglaise ne sort point de la plume d'un yankee, mais bien de celle d'un français de la plus belle eau. Ce qui est certain c'est que le sujet est traité magistralement et de façon neuve. Le critique trouvera peut-être quelques citations émises *de chic* comme nous disons, par exemple, p. 58, note 2, — p. 86, note 2, — p. 242, le P. Bernardin de Paris (qui n'est point de la fin du XIXe siècle); mais la thèse et les idées sont dignes de tout éloge. L'auteur note très bien (p. 8 et 9) qu'il n'y avait ni philosophie, ni méthode, ni esprit d'organisation en François et que rien de tout cela n'était nécessaire pour la création d'un mouvement populaire, mais seulement l'enthousiasme dont était abondamment pourvu le Poverello. François n'était pas un homme de logique froide ou de raisonnement (p. 94) mais un génie intuitif ; il réformait le monde surtout par l'exemple,

Digitized by Google

par l'amour du travail et de la pauvreté ; il prétendait à réunir par l'amour les classes divisées par l'intérêt et la propriété ; il aimait les pécheurs pour les convertir et les bons pour les améliorer. A la différence des hérésiarques, c'est à l'Eglise qu'il demandait la pensée organisatrice de ses ordres. Ce n'est pas avec l'idée de réformer la société et l'Eglise qu'il s'avançait au devant des peuples, non ; mais avec le seul désir de rendre chaque individu plus parfait. Il veut convertir tous les hommes et tout dans chaque homme. Il veut une réforme religieuse, sans savoir que cette réforme aboutira à des changements sociaux. Enfin il cherche à édifier, non à détruire. Fidèle enfant de l'Eglise, sa pensée n'est pas d'attaquer le dogme ou la morale ; il n'en veut à aucune autorité, ni aux seigneurs ni aux riches, il ne soulève pas le peuple ; mais ce conservateur est un révolutionnaire qui cherche la destruction des vices dans chaque individu.

Le P. Dubois a heureusement exposé ces idées, clairement, nettement. Dans sa bibliographie il a aussi donné à Thomas de Celano la juste place qui lui revient.

20bis. Excellente étude du P. Léon Dubois sur Thomas de Celano, historien de S. François d'après la nouvelle édition du P. Édouard d'Alençon, dans *The Catholic University Bulletin* de Washington, avril 1907, p. 250-268. Il regarde Thomas de Celano comme *the first and most reliable exponent of Francis's life* (p. 268).

21. On lira avec intérêt une recension du P. Léon Dubois sur *the writings of S. Francis*, édition du P. Robinson dans *the catholic University Bulletin* oct. 1906, p. 519-524.

22. M. l'abbé Léon Le Monnier a publié la sixième édition de son *Histoire de saint François d'Assise*. Paris, 1906. 2 vol. in-12 de LXXIII-467 et 493 pages. La partie neuve de l'introduction a paru dans la *Revue des Questions historiques*, 1906. II. (p. 561 à 572) et dans les *Études franciscaines* (t. XVI, 1906, p. 565-579) C'est un fait assez étrange que ce bon ouvrage qui nous parut rationaliste à sa première édition, semble aujourd'hui ultra-conservateur. M. Le Monnier n'a apporté à peu près aucun changement à son texte primitif. Il ne semble pas non plus s'être beaucoup occupé des documents, découverts depuis 1892, par exemple du *Tractatus de miraculis*.

23. *Essays in ecclesiastical biography*, par Hon. James Stephen, Londres Longmans, 1907, 2 vol. in-8° contient dans le premier tome, chapitre II, une biographie de S. François d'Assise.

23bis. Dans *L'Occident* d'avril 1907, p. 185-194, M. Charles Doury a écrit *Un épisode de la vie de saint François d'Assise*. En cet article sympathique au Poverello, l'auteur prétend éditer un texte de la fin du XVIIe siècle. L'épisode tout entier est certainement sans aucune valeur historique ; et certaine-

Digitized by Google

ment il n'a pas d'autre fondement que la seule imagination d'un dillettante ou d'un farceur du XXe siècle.

23 ter. *Briciole di folklore* de F. Berardi dans *Augusta Perusia* (I, 41-42), curieuse légende de S. François, conservée dans la grande île de Trasimène.

23 quater. *Saint François d'Assise.* Thèse présentée à la faculté de théologie protestante de Montauban en janvier 1905 par A. Bueche, bachelier-ès-lettres pour obtenir le grade de bachelier en théologie. Mazamet, 1905, in-8 de 42 pages. Cette brochure est sympathique au Saint. L'auteur a consulté seulement quatre écrits postérieurs à 1889 ; mais il prétend émettre des idées personnelles. Si M. Bueche a obtenu le grade théologique recherché, c'est qu'on est vraiment bien peu exigeant à la Faculté de Toulouse.

23 quinquies. *St Francis of Assise and Medieval Catholicism.* A lecture delivered at the central catholic training college. Albert Park, par J. O' Dwyer (1906). Melbourne, in-24 de 32 pages.

24. M. Léon de Kerval a fait tirer à part ses articles publiés dans le *Bulletino* de Pérouse dirigé par M. L. Suttina (1905 et 1906) : *Les sources de l'histoire de Saint François d'Assise Étude critique.* Pérouse, in-8° de 47 pages. L'auteur y défend l'idée que l'on sait : les historiographes officiels doivent passer après le *Speculum*, la *legenda trium sociorum* et la *Vita Fr. Aegidii.*

P. 8, note 5, une référence très inexacte. Il n'existe pas de revue intitulée: *Études des Capucins.*

Le mérite de M. de Kerval est de se tenir bien au courant des travaux contemporains, mais je me méfie de sa critique. Un exemple : il fait allusion (p. 18) à ce que disent le *Speculum* (éd. Sabatier, p. 148) et Celano (éd. P.Edouard, p. 42) du travail manuel. D'après M. de Kerval, Fr. Léon *insiste* là-dessus, Celano le *signale brièvement.* Or quand on recourt aux textes, on voit que la différence est loin d'être telle.

25. *Notizie e documenti per comprovare la genealogia di S. Francesco d'Assisi* par R. Casali, dans le *Bollettino della R. Deputazione di Storia Patria per l'Umbria*, tom. XI (1905), p. 537-549. Cf. du même le même *Bollettino* tom. VIII (1902), p. 279-285. Fidèle à son opinion l'auteur continue à prouver que S. François descend des Moriconi d'Assise et non de Lucques, contre Ch. Paladini et Marcellin de Civezza.

26. *Der Portiunkula Ablass, eine kritisch historische Studie* par Antoine Kirsch. Tübingen, Laupp, 1906, in-8° de 95 pages. Cette brochure est extraite de la *Theolog. Quartalschrift*, tom. LXXXVIII, p. 81-101 et 221-291. Elle rattache l'origine de la Portioncule à Pierre Jean Olivi. L'opinion de Kirsch est celle des *Analecta Bollandiana* (t. XXI, p. 372-380) cf. le premier fascicule de 1907). Elle a été adoptée par N. Paulus dans *Literarische Beilage der Kœlnischen Volkszeitung.* 26 juillet 1906.

Digitized by Google

On nous permettra de réserver notre opinion, car certainement il y a des témoignages favorables à la Portioncule antérieurement à Pierre Jean Olivi. Le R. P. Van Ortroy a cité à ce propos le *Tractatus brevis historico-theologicus quo examinatur quid censendum sit de Portiuncula* (Rhemis, 1697). Il aurait pu citer *l'Apologie de l'histoire et indulgence de Portioncule* (Toul. 1714) du P. Benoît de Toul et les *Lettres critiques au R. P. Benoît de Toul ... sur son Apologie* (s. l. 1715, in-12), dues au jésuite J. J. Petitdidier, frère du bénédictin.

Reconnaissons enfin que la première représentation artistique connue de la Portioncule est du peintre Puccio Capanna et ne date que du milieu du XIVe siècle (Cf. Siret, *Dict. peintres*, 1866, p. 166 et Thode, *Franz von Assisi*, éd. de 1904, p. 174).

27. *Die Wundmale des hl. Franz von Assisi* par Karl Hampe dans l'*Histor. Zeitschrift.* tome XCVI, fasc. 3. Cet article sur les stigmates de S. François d'Assise est bien faible et les conclusions semblent difficiles à harmoniser avec ce qu'ont écrit les historiens primitifs. Où M. Hampe a-t-il vu que les stigmates « n'ont rien à voir avec la vision du Séraphin apparue au Saint en 1224 sur le Mont Alverne ? » C'est à croire que cet auteur n'a jamais lu sérieusement Thomas de Celano.

28. Le *Rapport sur les travaux pendant l'année académique 1904-1905* du séminaire historique de l'Université de Louvain (Louvain, 1905) contient deux travaux très intéressants, à la suite de l'étude sur les Cathares du P. Martial (p. 48-52).

C'est d'abord celui du P. Remi De Smedt, O. C. L'auteur retrace le mouvement franciscain au XIIIe siècle. Ce qu'il dit des Spirituels me semble particulièrement juste. Leur mouvement ne fut point précoce ; il ne devint jamais général, il tourna à l'hérésie.

M. Fierens (p. 64-82) recense les écrits des Zélateurs de la règle aux premiers temps de l'histoire franciscaine. Il s'attache surtout à la *Legenda trium sociorum* et au *Speculum perfectionis*. A retenir le triple conseil qu'il donne en finissant : celui de dresser un relevé soigneux des mss., d'étudier la tradition littéraire et d'examiner directement les textes qui doivent être à la base de tout travail ultérieur.

L'excellente recension de M. Fierens a été publiée dans la *Revue d'hist. ecclés*, VII (1906), n. 2, p. 410-433. Tirage à part de 26 p.

Le même M. Fierens, dans le Rapport sur les travaux du séminaire historique pendant l'année 1905-1906 (Louvain, 1907), a repris *Les origines du Speculum perfectionis*. Tirage à part de 39 pages. (*Rapport*... 1907, p. 344-378). Il distingue les manuscrits en trois classes :

Ceux d'Italie, dont le ms. d'Ossignanti à Florence ;

Ceux de l'Europe occidentale, dont les deux 989 et 1734 de la Mazarine ;

Digitized by Google

Ceux de l'Europe centrale (compilation d'Avignon, legenda antiqua) dont le Vatican latin 4354 et le *Speculum vite* de 1504.

Sa conclusion est celle-ci : sous sa forme première le *Speculum perfectionis* n'était qu'une partie anonyme de la *Legenda antiqua* dont nous ne retrouvons plus qu'une version interpolée et tronquée dans les recueils de l'Europe centrale. Cette partie anonyme est devenue indépendante de l'ensemble, un compilateur quelconque lui a donné un nom propre, et par des transformations successives elle a abouti à la version bien connue qui est conservée dans les recueils de l'Europe occidentale, après avoir passé par plusieurs versions intérmédiaires qui se rencontrent dans les manuscrits d'Italie. Au cours de cette évolution ininterrompue ce ne sont pas seulement des additions de chapitres qui se sont effectuées, le texte aussi s'est modifié, et par des variantes successives introduites par les compilateurs et les copistes, il s'est éloigné de plus en plus des versions originales (Fierens, p. 38).

Ce travail de M. Fierens mérite tout éloge. C'est en vérité le premier effort sérieux de classification des mss. du *Speculum*. Nous demanderons seulement à M. Fierens de s'attacher à établir cette filiation moins par l'étude des pièces annexées au *Speculum* que par l'examen de la composition intrinsèque de ce même écrit.

Le même a commencé dans la *Revue d'histoire ecclés.* (t. VIII, fasc. I). *La question franciscaine : le ms. II, 2326 de la bibl. roy. de Belgique.*

29. Les fascicules XII, XIII et XIV des *opuscules de critique historique* (p. 221-288) contiennent un travail de M. de Kerval intitulé *L'évolution et le développement du merveilleux dans les légendes de S. Antoine de Padoue.* Paris, 1906, in-8° de 68 pages. La présente étude eût certainement gagné en valeur si M. de K. eût examiné l'évolution non seulement du récit des miracles, mais encore celui des événements naturels. Quant à la règle du dosage du merveilleux, il y a longtemps qu'elle existait en ce qu'elle a de bon. Elle possédait alors une portée plus objective, plus générale, plus féconde et plus sûre ; elle aidait à découvrir la probité de l'écrivain, sa probité scientifique j'entends, c'est-à-dire le scrupule qu'il avait déployé à se servir de ses sources. Si un auteur avait fait dire à ses textes des choses qu'ils ne contenaient pas, on n'en concluait rien pour la fixation de l'âge de cet écrivain postérieur, mais on savait à quoi s'en tenir sur l'estime qu'il méritait. M. de K. lui-même ne serre peut-être pas assez les documents qu'il examine et sa propre voix se mêle parfois au témoignage des vieilles légendes. Où a-t-il pris qu'une *contradiction* existe entre le récit du même événement raconté par la *legenda prima*, le *dialogus*, la *benignitas* et le *liber miraculorum* (p. 240) ?

A part ces réserves nécessaires, les *Études Franciscaines* sont heureuses de louer le travail de M. de K. qui montre avec précision et netteté la manière dont les hagiographes du moyen âge ont écrit la vie de S. Antoine de Padoue.

Digitized by Google

30. Notre jeune confrère de l'ordre des Mineurs le P. Nicolas Dal-Gal publie une courte poésie italienne du XIVe siècle en l'honneur de S. Antoine de Padoue. Inc. : *O sole immenso...* — *Signore Christo Iesù.* Elle se compose de 49 vers partagés en 16 tercets, plus un quatrain. Elle est tirée d'un ms. de la bibliothèque municipale d'Arezzo (ms. 158, in-8° membr.) du XVe siècle. Son auteur est un Venuti de Cortone qui florissait aux environs de 1400. *Di una Lauda inedita del Quattrocento sul responsorio di Sant' Antonio di Padova.* Studio del P. Niccolo Dal-Gal, o. f. m. 3^a edizione. Stampato in Roma nella tipografia degli Artigianelli S. Giuseppe nell' anno 1906, brochure de 15 p.

Une glose latine du *responsorium et antiphona b. Antonii*, écrite au XVe siècle, se trouve au recto du fol. 1. du ms. 22 de la bibl. de Besançon.

31. *Der heilige Aegidius von Assisi, sein Leben und seine Sprüche* par le P. Gisbert Menge. Paderborn, 1906, in-8° de XVI-118 p. Dans l'introduction l'auteur étudie les sources de la vie du B. Gilles, le texte des *Dicta*, enfin la mort, le tombeau et le culte du même.

32. *The Golden Sayings of the Blessed Brother Giles of Assisi newly translated and edited together with a sketch of his life* par le P. Pascal Robinson. Philadelphia, The dolphin Press. MCMVII, in-12 de LVIII-141 pages. Cette charmante édition est entièrement conforme au texte de Quaracchi. Cf. *Études Franciscaines*, t.XIV (1903), p.415. La présente traduction serre le texte de près. Le P. Robinson cite quelque part l'édition française des *Dicta* de Berthaumier. Il faut y joindre celle du Bon Chaulin dans les *Fioretti* (Paris, 1901, p.333-386) et de l'abbé Riche (p. ex. *Fioretti*, ed. de 1902, p. 291-341). Cf. *Études Franciscaines.* Mai 1907. p. 561.

Puisque l'occasion se présente, rappelons un manuscrit très important indiqué par les *Analecta Franciscana*, t. III, p. 665, note 1, et par M. Sabatier (*Actus B. Francisci*, p. LIV.) le ms. lat. 12707 de la bibliothèque nationale de Paris, daté du 18 août 1508 et signé Jacobinus (fol. 179 r°). Il renferme (fol. 2 v°-40 v°) la *Vita et conversatio fratris Egidii.*

32 bis. Dans le fascicule de mars 1907 de *The Fortnightly Review.* M. Rhoades, qui a déjà traduit en vers les Fioretti, donne une traduction versifiée de la vie de Fr. Égide.

33. *Sainte Claire d'Assise* par Arnold Goffin dans *la Revue Générale* de Bruxelles, décembre 1906, p. 877 à 894. En 1563 le frère mineur François Dupuis achevait pour l'usage de la sœur Claire des Bruyères, abbesse de Seurre, la traduction de la légende de Thomas de Celano consacrée à la fille spirituelle du séraphique patriarche. M. Goffin public ici l'introduction mise par lui en tête de la publication de ce texte français. Le ms. du P. Dupuis est le ms. 870 (775) de la bibliothèque municipale de Lyon, XVIe siècle, papier, 37 feuillets.

Digitized by Google

Le texte lui-même (avec l'introduction) forme deux volumes de la collection *Science et religion* de la librairie Bloud : M. Goffin qui fait de la vulgarisation, ne semble même pas avoir essayé d'établir la critique de son texte. C'est son défaut habituel.

34. Nous sommes très heureux de rendre un parfait témoignage au R. P. Léopold de Chérancé pour son *saint Antoine de Padoue*. Paris, 1906, in-12 de XV-257 pp. Cf. *Ét. Franc.*, t. XVII (1907), p. 350. C'est là vraiment une édition transformée.

Le B. Christophe de Cahors (Paris, 1907, in-12 de XVI-147 pages) n'est pas digne du précédent. Le R. P. a dû faire appel à des sujets hétérogènes pour grossir son livre. Pour le B. Christophe une cinquantaine de pages au plus étaient suffisantes. Le chapitre III relate la fondation du couvent de Mirepoix en 1217 et s'appuie sur une chronique du XVIIe siècle ! En vérité ne pouvait-on pas au moins ouvrir le *de origine seraphicae religionis* p. 721-722 de François de Gonzague cité par l'auteur lui-même, p. XIII à propos de Cahors ? Sur la source unique et principale de la biographie du B. Christophe, le R. P. a même une distraction : il indique l'écrit de Bernard de Besse (*Analecta Franciscana*, t. III, p. 161-173) dont la partie historique a passé dans le ms. lat. 12707, fol. 57 v°-58 v° de la Nationale de Paris ; puis quelques lignes plus bas il donne la chronique des XXIV Généraux comme une *autre* compilation. Or ces deux indications visent une seule et même chose.

Tant qu'à grossir la bibliographie, on aurait eu avantage à citer la chronique de Glassberger (*Analecta Franciscana*, II (1887), p. 14. Si les archives actuelles des Lévis Mirepoix sont si importantes, ce dont il faut douter d'ailleurs, ne convenait-il pas de renvoyer au catalogue des archives du château de Léran publié par Olive ? Dans le *Bulletin de la société des études littéraires... du Lot* (t. III, 1876, p. 142) existe enfin un article qui touche à l'ancien couvent des Cordeliers de Cahors et rapporte deux inscriptions contemporaines du Bienheureux (p. 147 et 148). Cf. P. Léopold. Ib. p. 83.

Les *Analecta ord. frat. min. Capucc.*, vol. XXII (1906), p. 329, ont donné une note très intéressante sur le pays d'origine (Césène) du même bienheureux, et sur le lieu où il aurait exercé le ministère pastoral : *Parochus cujusdam Ecclesiae tunc temporis Sanctae Mariae Valverdis appellatae in diocesi Caesanaten.* » Malheureusement la source de ce renseignement ne date que de 1643. Au moins est-ce une indication assez nette.

Une seconde édition de l'ouvrage du P. Léopold vient de paraître. Elle est améliorée.

34 bis. *Der selige Christophorus von Romandiola aus dem Orden des hl. Franziskus* ✠ *1272*, par le P. Linus Viehhausen. München, 1906, in-32 de 31 pages.

35. A. E. Schönbach a publié un article sur Barthélémy l'Anglais et sa

Digitized by Google

description de l'Allemagne vers 1240, dans *Mitteilungen des Instituts für Oesterreiche Geschichtsforschung*, vol. XXVII (1906), fasc. I. Né en Angleterre Barthélémy entra dans l'ordre franciscain, fit à Paris des cours sur la Bible et alla vers 1230 enseigner à Magdebourg. Il est l'auteur de la compilation bien connue des chercheurs de manuscrits, le *de proprietatibus rerum*, sorte de manuel destiné à faciliter l'intelligence de la bible. Le livre XV contient une description de l'Allemagne et des pays voisins (texte et commentaires). Cf. *Revue historique*, janvier 1907, p. 181.

36. M. Paul Sabatier dont le rationalisme ironique se plaît souvent à ressusciter de vieilles opinions signale la thèse du P. Flaminius Annibal de Latera (*Ad bullarium franc. suppl.* Rome, 1780, p. 86-116) à propos de l'inauthenticité évidente de la bulle donnée par Sbaralea, *Bull.* III, 71. Cette pièce fabriquée par les Conventuels, certifiée *vraie* par la Curie romaine le 22 avril 1728, attestait que les Mineurs et les Prêcheurs avaient le droit de succéder. Wadding en avait au tome II de ses *Annales* accepté l'authenticité et Sixte IV avait déclaré qu'elle ne s'appliquait pas aux Observants.

A la suite de cette courte étude, le même publie le texte d'une bulle d'Innocent IV *Dilatatum est cor nostrum* adressée aux Légats des Grecs à Rome, de Lyon, le 8 août 1250. Le pape se réjouit du gracieux accueil fait en Grèce à Jean de Parme, vante les bienfaits de l'union des églises, et il espère que l'arrivée des légats hâtera la réalisation de cette union. *Revue historique*, nov.-décem. 1905, p. 308-315.

36 bis. *Stimulus Amoris divini that is « The Goad of Divine Love »* revised and edited by W. A. Phillipson. London, 1907. Cette traduction est celle du P. Louis et date de 1640.

37. Que les savants allemands de toute profession s'occupent beaucoup du franciscain Berthold de Ratisbonne cela n'étonnera pas trop : ce frère mineur a été le plus grand prédicateur allemand du moyen âge. M. Karl Rieder a écrit la vie : *Das Leben Bertholds von Regensburg*. Fribourg en Bade, 1901, in-8° 47 pp. C'est une thèse de doctorat présentée à la faculté de théologie de l'université de cette ville.

38. La maison Manz à Ratisbonne est en train de publier la *quatrième édition* des sermons de Fr. Berthold entreprise par M. l'abbé Franz Goebel. *Berthold von Regensburg O. S. Fr. Mit unverändertem Text in jetziger Schriftsprache herausgegeben von Franz Goebel.* 1 volume. *Ratisbonne*, 1905, in-8°.

39. M. Karl Rieder a promis de nous donner une *nouvelle édition* des œuvres oratoires de Fr. Berthold, et M. A. E. Schoenbach, auquel nous devons de si belles et consciencieuses études sur le célèbre frère mineur de Ratisbonne, semble caresser le même plan. Ceci ressort de sa plus récente

Digitized by Google

publication sur Fr. Berthold : *A. E. Schoenbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt* (4e pièce) : *Die Ueberlieferung der Werke Bertholds von Regensburg I*, dans les mémoires de l'académie impériale de Vienne. (*Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften*, Vienne chez Hoelder, 1905 (tirage à part 184 pp. in-8°).

40. E. Bernhardt dans sa monographie sur le même franciscain a groupé avec goût ce que les sermons de Fr. Berthold contiennent par rapport à l'histoire des mœurs et de la littérature en Allemagne au XIIIe siècle. *Bruder Berthold von Regensburg. Ein Beitrag zur Kirchen-, Sitten-, und Literaturgeschichte im XIII Jahrhundert.* Erfurt chez *Hugo Günther*, 1905. Grand in-8° de 73 pp.

41. *A Psalter and Hours executed before 1270 for a lady connected with St. Louis probably his sister Isabelle de France founder of the abbey of Longchamp, now in the collection of Henry Yates Thomson; described by S. C. Cockerell in relation to the companion psalter of St. Louis in Paris, with photogravure of all the miniatures by Emery Walkes.* London. The Chiswick Press. 1905, in fol. oblong. 36 p. et 26 pl. (Fol. Q. 221. Bib. nat. Paris).

Cette publication qu'on doit rapprocher de celle de M. Omont (Cf. *Études Franciscaines*, t. XI (1904), p. 101-102), est de tous points magnifique. Le ms. ici reproduit fut exécuté à Paris entre 1253 et 1270. Il a été possédé par Charles V, puis par John Ruskin.

Dans le calendrier, S. François est marqué au 3 octobre comme office à neuf leçons.

Fol. 204 b. miniature représentant S. François recevant les stigmates (pl. XVI). Ant. *Celorum candor.*

Fol. 26 et 39. Miniatures dans lesquelles on trouve des franciscains (pl. IV et V).

A comparer avec ce beau ms. l'évangéliaire de la Ste-Chapelle, bibl. nat. lat. 17326.

42. Dans le *Bessarione* de sept. oct. 1906, p. 43, le P. Golubovich sous le titre de *Cenni storici* étudie la fausse légation à Constantinople de Jérôme d'Ascoli, général de l'ordre, placée dans les années 1276-1277. (Sbaralea, *Bull.* tom. III, p. 267-274). Cette ambassade fut bien décidée, mais non exécutée. Cf. Chronique des 24 Généraux dans *Anal. franc.*, tom. III, p. 357.

Une autre ambassade fut envoyée en 1277-1278. Elle était composée de Fr. Barthélémy d'Amélia, évêque de Grosseto, et des Fr. Barthélémy de Sienne (de la famille des Piccolimini), Philippe de Pérouse et Ange d'Orvieto. Cf. *Bull. Min.*, t. III, p. 348-361. Le P. Golubovich publie deux textes relatifs à ce sujet : deux décrets de Charles I de Naples.

43. Rappelons, sur un sujet analogue, du même auteur la *Bibliotheca bio-*

Digitized by Google

bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Franciscano. Quaracchi, 1906, in-8° tom. I, de VIII-479 p. Cf. *Études Franciscaines*, t. XVII (1907), p. 102.

44. *Une théorie intuitioniste de la connaissance au XIIIe siècle*, par le R. P. Hadelin. A propos de Roger Bacon. *Revue Néo-Scholastique*, novembre 1906.

45. Dans le 1 cahier du 3e trimestre de 1906 de la *Zeitschrift für catholische Theologie*, le P. Michel Bhil a traité de la dispute de Duns Scot sur la théologie (p. 454-469).

46. Dans la *Scuola cattolica* (sept. 1906), le R. P. Gemelli étudie la volonté dans la philosophie de Duns Scot. Cf. *Études Franciscaines*, t. XVII (1907), p. 353, etc.

47. *Voragine as a Preacher* par E. C. Richardson dans *The Princeton Theological Review*, tome II (1904), p. 442-464. Bonne étude des 307 sermons du légendaire Dominicain, au milieu desquels se détache le sermon sur les stigmates de S. François d'Assise.

48. Le supplément n° 9 du *Giornale Storico della letteratura italiana* (Torino, 1906, in-8° de 160 p.) publie un très intéressant fascicule de M. G. Galli intitulé *I disciplinati dell'Umbria del 1260 e le loro laudi.* Cet article n'a trait qu'aux flagellants de 1260 et à ceux de l'Ombrie. Mais il expose à la perfection ce mouvement dû à l'ermite Ranieri Fasani, né en 1242 à Borgo San Sepolcro. Cristofani dans sa *Storia d'Assisi* en avait déjà parlé. Les principaux textes qui servent de base à cette étude se trouvent dans la collection de Muratori *Rerum Italicarum scriptores*, dans un opuscule *Costituzioni e Capitoli generali della Confraternita di S. Agostino, S. Domenico e S. Francesco in Perugia* imprimé à la chambre apostolique de Rome en 1631 puis à Pérouse un 1651 chez Zecchini, dans Salimbene, et dans sept manuscrits ombriens que l'auteur cite (p. 34, 35). Plusieurs des *laudi* qui sont amplement citées rappellent le génie de Jacopone de Todi.

Aux amateurs de la poésie populaire en l'honneur de S. François d'Assise, il sera agréable de noter deux cantiques indiqués par M. Galli (p. 162). Ces chants parlent peu de la vie de leur héros, c'est assez naturel en une région où la mémoire du saint est encore vivante. Ils s'étendent au contraire beaucoup sur le chapitre des mérites et des œuvres glorieuses (Ms. de Pérouse, Giustizia 5, n. 92. — Vallicellane ms. A. 26, n. 137. — B. Victor Emmanuel. Fond. Vict. Em. ms. 478, n. 13. — Ms. d'Assise appartenant à M. Em. Illuminati, n. 13.—Ms. de Fabriano, n. 14).

49. Dans les *Rendiconti della reale Academia dei Lincei. Classe di scienze morali, storische e filologiche* tom. XV (1906), fasc. 1-2, un article de F. Tocco sur l'hérésie des Fraticelles, avec une lettre inédite de Beato Giovanni dalle

Digitized by Google

Celle (entre 1375 et 1389). Cf. *Revue historique* janvier 1907, p. 201, et nos *Études franciscaines*, t. XVI (1906), p. 99, n. 32.

50. Après avoir examiné le ms. 757[c] des archives du royaume de Belgique signalé comme donnant le texte des statuts du Tiers-Ordre de 1387 dans le Limbourg (cf. *Études Franç.* tom. XIV (1905), p. 420) le P. Van Ortroy estime qu'il ne s'agit là que de statuts d'association pieuse de pénitence dans le genre des Bogards et Béguins (cf. Papebroch, *Annales Antwerpienses*, I, 91-92). — *Anal. Boll.*, 1906, p. 217. Pour trancher la question, c'eût été faire œuvre utile que de consulter les deux livres de Bordoni sur l'histoire du Tiers-Ordre, son *Archivium* et son *Chronologium*, c. 31. Dans le premier, p. 681, on trouve qu'Engelbert, évêque de Liége, confirma dès 1350 les constitutions pour les Frères du Tiers-Ordre de son diocèse, constitutions déjà approuvées par son prédécesseur Adolphe en 1323. En 1425, le 15 février la fondation de Zepperen *(Septemburgis)* est confirmée par l'évêque Jean *(Chronologium*, p. 480) et le même prélat déclare le 16 avril 1447 que le chapitre général se tiendra désormais à Zepperen *(Licet pridem*, dans *Archivium*, p. 688).

51. D'Umberto Cosmo dans le *Giornale storico della letteratura italiana* (1906, fasc. 142-143, p. 166-204) une très longue *Rassegna francescana* à propos d'ouvrages déjà signalés ici même, sauf un. C'est *Il Floretum.*

52. M. G. Garavini avait écrit dans les *Atti e memorie della deputazione di Storia Patria per le provincie Marche* (nouv. série, vol. I, fasc. 3e et vol. II, fasc. 1 et 2) une étude sur *Il Floretum di Ugolino da Montegiorgio e i Fioretti di S. Francesco*, plus un travail concernant *Gli spirituali Franciscani nelle Marche.* Urbino, M. Arduini, 1906. Il semblait donc bien préparé à présenter au public deux articles sur *la questione storica dei Fioretti di S. Francesco e il loro posto nella storia dell'ordine* dans la *Rivista storico-critica delle science teologiche*, anno II (1906), p. 269-290 et 578-599.

Déjà M. Staderini avait voulu établir les sources historiques des Fioretti *(Sulle fonte dei Fioretti di S. Francesco* dans le *Bollettino della Deputazione Umbra di Storia patria* (1895).

M. Garavani reprend la thèse et distingue le *Floretum* des *Actus* et des *Fioretti.* Le premier recueil aurait servi à Wadding qui l'aurait cité sous différents titres. Il ne renfermerait que des événements antérieurs à 1261, il aurait été composé au plus tard en 1270 ; son auteur enfin serait bien un fra Ugolino de Montegiorgio, mais non celui de la famille des Brunforte qui mourut en 1348. L'auteur appartient au XIIIe siècle.

Les *Actus* ne seraient qu'un développement postérieur du *Floretum.* Et c'est sur les mss. des *Actus* qu'on pourra suivre l'évolution de ce travail.

Les *Fioretti* ne sont que la traduction italienne d'une des copies des *Actus.*

Comme on le voit, le travail de M. Garavani aboutit plutôt à une indication

Digitized by Google

de la critique historique qu'il y aurait à faire des Fioretti. Son rapprochement avec les Annales de Wadding du texte scruté est à retenir et à poursuivre.

En somme, les Fioretti forment l'œuvre populaire qui remplit les lacunes des travaux officiels et polémiques. Ils ont en conséquence tous les défauts des œuvres populaires. Irréguliers en leur formation comme en leur développement, ils résistent à l'analyse de la critique et confondent le regard du chercheur qui veut juger leur véritable tempérament et leur valeur.

53. A. Tenneroni à l'occasion du centenaire de la mort de Jacopone (25 décembre 1906) a l'intention de publier une édition critique de l'ardent frère-mineur. Un marbre doit être érigé sur la place de Todi.

Le premier cahier du Bull. franc. de Suttina sera consacré à Jacopone.

G. Ferri prépare une édition de Jacopone. Cf. plus haut. n. 2.

54. Le *Giornale d'Italia* (30 avril et 16 juin 1906) donne le résumé de 2 conférences sur Jacopone tenues au collège romain par Navone et Brugnoli.

55. *Per la Storia di una lauda* par Arn. Foresti dans le *Giornale Storico della letteratura italiana* tom. XLIV (1904), p. 351-381. Il s'agit de la poésie du B. Jacopone qui commence par ces mots :

Partete core e vane a l'amore.

56. *Miscellanea di letteratura del medio evo, I: Rime antiche senesi trovate* da E. Molteni e illustrate da V. De Bartholomaeis, avec appendice. Rome, M. DCCCC. IJ. in-8° de 46 p. Cet appendice est intéressant pour Jacopone de Todi.

57. *Le Bienheureux Gauthier de Bruges à Vihiers* dans l'excellent *Anjou historique*, nov.-déc. 1905, p. 280-283. C'est un extrait du ms. fr. 17147 de la bibliothèque nationale, panégyrique du XVIIe siècle, qui se trouve également à la bibliothèque de Poitiers. Cf. ce qu'en ont dit les *Annales Franciscaines*, tom. XXIX (1905), p. 181. Vihiers était jadis du diocèse de Poitiers ; c'est aujourd'hui en Maine et Loire.

L'article de l'*Anjou historique* est inséré dans le 4e volume de *Andegaviana*, p. 461.

58. Deux comptes-rendus dans le *Literarischer Handweiser* du 10 septembre 1905, sur la biographie du B. Bernardin de Feltre du P. Ludovic de Besse, par L. Abt.

59. Le texte relatif à S. Bernardin de Sienne signalé ici même et dans la *bibl. de l'École des Chartes* (1903), p. 18-19, a été simultanément édité par le R. P. Van Ortroy dans les *Analecta Bollandiana* (tom. XXV, 1906, fasc. III, p. 304-338) et par le R. P. Ferdinand Marie d'Araules (*Vie de S. Bernardin de Sienne. Texte latin inédit du XVe siècle.* Rome, 1906, in-8° de 44 pages).

Digitized by Google

Ce sont deux excellentes publications. L'auteur de cette *Vita* est un frère-mineur. Il donne des détails nouveaux et intéressants. Le R. P. Bollandiste a établi son texte d'une manière plus serrée, le R. P. Ferdinand s'est plus étendu sur la description du ms. nouv. acq. lat. 758.

60. *S. Bernardino da Siena a Pavia* par G. Boni. Pavia, 1904, in-16 de 24 p. et l'article de M. Motta dans l'*Archivio storico italiano lombardo*, 1905, p. 383-385 sur le même sujet.

61. *L'eloquenza di S. Bernardino da Siena e la Scolastica* par A. Bellomo dans les *Studi religiosi* de Florence, juillet-août 1906. S. Bernardin n'a pas fait œuvre de scholastique en chaire. Comparaison de son éloquence avec celle de Savonarole.

62. *Gli Ebrei in Aquila nel secolo XV. L'opera dei Frati Minori ed il Monte di Pietà istituito da S. Giacomo della Marca* par Pansa Giovanni. Ce travail est extrait du *bollettino della Soc. di Storia patria negli Abruzzi* (ser. II, ann. XVI, n. 9). Il est composé d'après un ms. contemporain découvert par l'auteur qui fait dater de 1466 la fondation du mont de piété à Aquila. Son étude est savante. Certains points en ont cependant été contestés par l'*Archivio storico italiano*, 1905, fasc. 4, p. 386-387. Cf. *Predicatori a Brescia nel Quottrocento* dans le même *Archivio*, 1901, fasc. 29, p. 90.

63. *Le origini dei Monte di pietà (1462-1515)* par le R. P. Holzapfel, O. M. Rocca S. Casciano, 1905, in-8° de XX-96 p. C'est un extrait de *la Verna*. Le savant auteur de Münich a déjà traité le même sujet en allemand cf. *Études Franc.*, X (1903), p. 223.

64. *Un « Consilium » per il Monte di Pietà* par M. Ciardini. Firenze, Bertini, 1905. Il s'agit du Mont de Piété de Florence et du franciscain Fortunato Coppoli.

65. *Il palliotto di Sixto IV nella basilica d'Antonio Pollajolo* par A. Venturi dans *L'Arte*, an. IX (1906), p. 218-222. Ce manteau est orné du portrait de ce pape à genoux aux pieds de S. François.

66. La *Sainte Colette* (1381-1447) de M. André Pidoux (Paris, Lecoffre, 1905, in-12 de 191 pages coll. « Les Saints ») est un bon ouvrage de piété et de vulgarisation en même temps qu'un charmant travail historique. A vrai dire l'auteur aurait pu moins cacher son érudition, nous dire surtout plus au long le contenu de ces « documents manuscrits de premier ordre » (p. 185) gardés chez les Clarisses de Gand et de Besançon, etc., développer son ch. XI consacré à Ste Colette dans l'art. Ne pouvait-on pas citer par exemple l'œuvre de Michel van Lochom dans ses *Fundatrices refformatrices* de 1639, in-4°, p. 57, et le tableau de Paelink à l'église Saint-Bavon de Gand? Sainte Colette méritait plus qu'une biographie aussi courte. Cf. *Études Franciscaines*, t. XVII (1907), p. 426-442.

Digitized by Google

67. La Comtesse de Rambuteau a écrit un excellent livre sur *la bienheureuse Baptiste Varani princesse de Camerino et religieuse franciscaine, 1458-1527*. Deuxième édition. Paris, Lecoffre, 1906, in-12 de VIII-187 pages. C'est surtout un ouvrage de lecture pieuse, et l'auteur apparemment n'a point eu le désir de faire œuvre historique. Pourtant son livre s'appuie sur les meilleurs documents et nous ne pouvons qu'en louer l'écrivain.

Puisque l'occasion s'en présente, rappelons que la première étude à faire pour connaître la B. B. Varani sera celle de ses œuvres qui furent republiées en 1894 à Camerino. Viendra ensuite celle de ses lettres. Les Bollandistes (tom. VII de mai) en ont donné plusieurs, notamment celle adressée à Jean de Fano, du 20 avril 1521 (p. 510). Enfin l'historien devra fixer la date exacte de sa mort. Wadding (*Script.*, 1630, p. 48) adopte celle de 1501. Il est suivi par Fabricius (*Bibl. med. aet.*, éd. 1858, tom. I, p. 160) ; mais l'un et l'autre ont tort. Pascucci traduit en latin par les Bollandistes et réédité à Nocerata en 1880 fait mourir la B. V. en 1524. M. U. Chevalier adopte cette date dans sa *Biobibliographie*. Lib. Camilli, en son livre *dell' istoria di Camerino* penche pour 1525. Enfin les Bollandistes, suivis par le P. Léon de Clary dans *l'Auréole séraphique* adoptent une époque située entre 1526 et 1528, probablement en 1527, le 31 mai. La conduite que la B. tint dans l'affaire de la réforme des Capucins, tout en faveur de ces derniers, porte à croire que sa mort est postérieure à 1525.

Son office se célèbre seulement chez les Conventuels et chez les Mineurs. Cf. *Analecta Ord. Min. Cap.* année 1906 (tome XXII, p. 240 à 244) un article sur les relations de la bienheureuse avec Jean de Fano et les Capucins.

68. Le R. P. Bihl a consacré un compte-rendu de l'ouvrage du P. Eubel sur la province franciscaine de Cologne dans le *Literarischer Handweiser*, 10 septembre 1906. Cf. *Études Franciscaines*, t. XIV (1905), p. 78.

69. L'O Filii, *ses origines, son auteur* par Amédée Gastoué dans *La tribune de Saint Gervais* (13e année, 1907, p. 82-90) reprend et popularise avec infiniment de science et de bonheur l'article des *Études Franciscaines*, t. VII, (1902), p. 538-541. L'auteur montre que la mélodie a une origine provençale.

70. Les Franciscains avaient deux couvents à Eisenach. L'un, fondé en 1225 avec le soutien de Ste Élisabeth, se trouvait *dans* la ville; l'autre couvent fut fondé en 1331 *près* de la ville, sur le premier sommet de la montagne que couronne la célèbre Wartburg, sanctifiée par le séjour de la *chère* Sainte Élisabeth. C'est sur l'emplacement d'un hôpital fondé par Ste Élisabeth, appelé *Cella Sanctae Elisabeth*, que fut fondé un autre couvent franciscain par le landgrave Frédéric III surnommé le *sérieux*. Le curé de la paroisse catholique d'Eisenach a décrit l'histoire des nombreux couvents de cette ville : *Beiträge zur Geschichte der kloesterlichen Niederlassungen Eisenachs im Mittelalter von Jos. Kremer*. Fulda, 1905, in-8°, VIII-190 pp.

Dans l'appendice se trouve : *Chronica Conventus Ordinis Fratrum Mino-*

Digitized by Google

rum ad S. Elisabeth prope Isenacum éditée d'après le seul ms. de la bibliothèque royale de Dresde par le R. P. Michel Bihl, O. F. M., p. 166-177, *Anhang B.* Sur les deux couvents franciscains voir p. 69-82, et 82-92.

71. *Inventaire des früheren Franziskanerklosters von Colmar* par A. Hertzog dans le *Jahrbuch für Geschichte, Sprache und Literatur Elsass-Lothringens.* 21e année (1905), p. 23 et s. Ce couvent de Colmar fut fermé en 1542. La ville fit alors dresser cet inventaire détaillé du mobilier.

72. François Louis Baumann a édité le *Liber anniversariorum fratrum minorum Ratisbonensium* dans le tom. III, p. 247-260 des *Necrologia Germaniae*, Berlin, 1905, coll. des *Monumenta Germaniae.* Le couvent de Ratisbonne (Regensburg) fut fondé vers 1220 par l'évêque Conrad. Ce *liber anniversariorum* fut rédigé vers 1460 par le gardien Jean Rab. Il est édité d'après le ms. lat. 1004 de Munich qui contient des additions jusqu'en 1532. Il avait déjà été publié en 1868 dans les *Verhandlungen des hist. Vereins von Oberpfalz und Regensburg* (XXV, 193-360). La mention de l'évêque Conrad est à la page 251 de l'édition Baumann.

73. Le R. P. Michel Bihl O. F. M. a donné dans les *Fuldaer Geschichtsblaetter* (Fulda, 1905) deux articles traitant de questions particulières de l'histoire du couvent franciscain de la ville de St-Boniface. Il prouve dans l'un que ce couvent fut fondé en 1237 (et non en 1238 comme on l'avait cru jusqu'ici). *Das Gründungsjahr der ersten Niederlassung der Franziskaner in Fulda :* l. c. fasc. IIe, p. 30-32. Le second article roule sur la première bulle pontificale accordée aux Frères-Mineurs de Fulda le 9 juin 1246 (et non pas 1245). *Ibidem*, fasc. XII, p. 190-192.

74. *Das Necrologium des Klosters Clarenthal bei Wiesbaden herausgegeben von F. Otto.* Wiesbaden. 1901, gr. in-8°. Ce vieux nécrologe du monastère des Pauvres Dames, déjà si intéressant, a été enrichi de notes fort précieuses par l'érudit éditeur F. Otto. Ce volume forme le t. IIIe des publications de la commission historique pour la province de Nassau. *(Veroeffentlichungen der historischen Commission für Nassau).*

75. Wilh. Ruetten, *Studien zur mittelalterlichen Busslehre mit Berücksichtigung der aelteren Franziskanerschule.* Munster en Westphalie, 1902, chez *Aschendorff.* 1 vol. gr. in-8°, 88 pp.). C'est une thèse de théologie, approuvée par l'université de Munster. M. Ruetten y fait des recherches dogmatico-historiques sur les théories de la pénitence et de la contrition dans es ouvrages de l'ancienne école franciscaine. Il s'agit de Fr. Alexandre de Halès, de S. Bonaventure et de Richard de Middeltown.

Scriptori pro pena detur Ave Maria.

Fr. UBALD d'Alençon,
ancien élève de l'école des Hautes Études,
archiviste des Fr. Min. Cap. de la prov. de Paris.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Les auteurs et les éditeurs de Paris peuvent remettre A LA LIBRAIRIE POUSSIELGUE (*pour les* Études Franciscaines) *les livres dont ils désirent un compte rendu.*

Nous sommes heureux d'annoncer à nos lecteurs que l'Académie de Lyon vient de couronner (16 mai dernier) tous les ouvrages franciscains de M. Alphonse Germain : *L'Influence de saint François dans les arts ; sainte Colette ; le Bienheureux Vianney.*

L'un de ces ouvrages, d'ailleurs, *L'Influence de saint François*, en est déjà à sa troisième édition.

Nos sincères félicitations au dévoué collaborateur des *Études franciscaines.*

N. D. L. R.

PHILOSOPHIE.

INSTITUTIONES PHILOSOPHIÆ, auctore C. Willems, theologiæ et philosophiæ doctore. — Volumen 2um continens Cosmologiam, Psychologiam, Theologiam naturalem. — Treviris, ex officina ad S. Paulinum, 1906.

Le docteur C. Willems, professeur au grand Séminaire de Trêves, publie le deuxième volume de son cours de philosophie. Les hommes compétents avaient fait au premier volume de ce cours un accueil très favorable. Nous en sommes persuadés, ils accorderont au second volume un accueil non moins favorable. Ce qu'ils avaient surtout remarqué dans le premier volume, ce qui distinguait à leur avis le travail du Dr Willems, c'est la manière très heureuse dont il unit la vieille philosophie scolastique et les sciences modernes. Au jugement même des savants bénédictins de Maredsous, sa philosophie l'emporte incontestablement sous le rapport de l'union des idées philosophiques et scientifiques sur la plupart des manuels publiés en ces dernières années. Ce caractère, cette union de la philosophie et des sciences, ils ne les remarqueront pas moins dans le volume que nous annonçons. Le Dr Willems est un scolastique, un scolastique convaincu et qui trouve dans la doctrine scolastique, et là seulement, la vérité philosophique. Mais c'est un scolastique à l'œil ouvert et qui sait qu'un vrai savant doit unir dans une belle synthèse les *vetera* et les *nova*. Aussi a-t-il à cœur de le faire. Il s'est

Digitized by Google

mis au courant des sciences physiques, chimiques, mathématiques. Son érudition est très étendue, ses lectures très considérables. Il peut ainsi traiter dans son cours, avec l'étendue qui leur convient, les difficultés, les objections qu'ont soulevées les théories et les progrès scientifiques modernes. Les doctes Pères de Maredsous lui adressent plusieurs reproches, de chercher entre autres une solution nouvelle au problème de la divisibilité du continu, d'exposer d'une manière trop écourtée les objections de Paulsen, Wundt, etc. contre la substantialité de l'âme, de ne pas établir un discernement plus critique entre les diverses preuves de l'existence de Dieu, etc. La si remarquable revue ecclésiastique de Metz croit pouvoir dire cependant en toute vérité que le manuel est excellent.

L'ORDRE NATUREL ET DIEU. Étude critique de la théorie moniste du docteur L. Buchner, sur les principes de l'ordre naturel de l'Univers, et réfutation de *Force et Matière*, par Alfred Tanguy. 1 vol. in-8° raisin. Prix : 4 fr. 50 ; franco : 5 fr. Librairie Bloud et Cie, 4, rue Madame. Paris (VIe).

Autrefois, dit le Père Weiss dans son volume *le Péril religieux*, lorsque parut l'ouvrage de Buchner *Force* et *Matière*, il eut édition sur édition. Aujourd'hui les modernes le dédaignent comme étant le plus mauvais livre du siècle passé. Ces lignes du R. Père répondent-elles à la réalité ? Buchner est-il aussi démodé qu'il le dit ? Nous ne sommes pas assez au courant du mouvement des idées pour répondre avec autorité à cette question. Ce que nous savons, c'est que l'ouvrage du célèbre allemand a été avec celui d'Hæckel, *les Enigmes de la nature*, l'arsenal où ont puisé leurs arguments la plupart de nos matérialistes contemporains ; c'est qu'on ne cesse de le rééditer en France et qu'on en donne en ce moment une édition populaire. Aussi applaudissons-nous à la réfutation qu'entreprend d'en faire M. l'abbé Tanguy et souhaitons-nous qu'elle trouve de nombreux lecteurs. M. Tanguy suit Buchner chapitre par chapitre ; le lecteur possède ainsi une réfutation complète de son livre, et s'il est droit, il ne tarde pas à voir combien sont dénuées de fondement les diverses assertions du célèbre philosophe.

Alfred CAYOL.

LES SOURCES DE LA CROYANCE EN DIEU, par A. D. Sertillanges, professeur de Philosophie à l'Institut Catholique de Paris. — 1 vol. in-12, de 570 pp. Prix : 3 fr. 50. Paris, libr. académique. Perrin.

Je regrette de venir si tard présenter aux lecteurs des *Études franciscaines* l'ouvrage de M. Sertillanges. Il y a déjà trois ans qu'il a paru ; une première édition en a vite été épuisée, et je souhaite que la seconde que j'ai entre les mains ne soit pas la dernière.

Digitized by Google

M. Sertillanges a mis comme épigraphe à son livre ces paroles de Jules Simon : « L'idée de Dieu est le carrefour où toutes les avenues de la pensée humaine se rencontrent. » Et ce sont ces paroles qu'il a développées en une série de chapitres d'une allure scientifique et d'une tenue littéraire également irréprochables

La *nature*, la *vie*, la *société* sont appelées tour à tour à déposer, en de multiples arguments, en faveur de l'existence de Dieu.

Mais avant d'entrer pleinement dans son sujet, l'auteur examine la valeur de ce genre spécial de preuve qui s'appelle le *témoignage universel*, témoignage si souvent invoqué, mais si rarement présenté d'une manière vraiment scientifique et démonstrative. M. Sertillanges dégage à merveille du fatras des croyances, des rits et des mœurs polythéistes, l'idée et la croyance instinctive en la divinité. Il y montre « dans ces folies de l'homme son inconsciente sagesse »; il prouve que la diversité des notions religieuses n'affectait pas plus leur objet que les diverses conceptions du bien ne faisaient tort à la morale » ; qu'on « croyait à l'unité (de Dieu) sans parvenir à en dégager nettement la formule » ; bref, que « l'idée de Dieu est un élan spontané et universel de la conscience humaine ». L'argument est ensuite présenté dans son vrai jour, également défendu et contre les interprétations exagérées et contre les tentatives d'escamotage. Ce chapitre est, à mon avis, un des mieux raisonnés et des mieux écrits de l'ouvrage.

Mais si « le premier élan de l'instinct aboutit à Dieu, le dernier effort de la raison y a son terme ». M. Sertillanges le démontre en développant successivement ces preuves traditionnelles de l'existence de Dieu.

La nécessité d'expliquer le monde; — la nécessité d'expliquer l'ordre: c'est la nature qui révèle ses origines et nomme son créateur.

Puis vient le témoignage le plus riche, le plus éloquent, celui qui jaillit spontanément de l'âme humaine : des merveilles qu'elle contient, des contrastes, des antithèses, des anomalies qu'elle accuse, des aspirations et des plaintes qu'elle fait entendre. *Dieu et les origines de la vie humaine; — Le besoin de protection; — L'idée de Dieu et la vérité; — L'idée de Dieu et la moralité: les fondements de la moralité, — la sanction : — l'idée de Dieu et les aspirations humaines : le vouloir-vivre, — le malaise intérieur, — l'infinité du vouloir, — la réalité de l'idéal :* — autant de sources de la croyance en Dieu.

Enfin, après la nature, après l'homme isolé, c'est la société qui vient à son tour proclamer qu'elle ne peut subsister sans Dieu, Dieu comme auteur, Dieu comme législateur, Dieu comme idéal, terme et raison d'être de son évolution progressive.

L'ouvrage se termine par un dernier chapitre. — *Pourquoi Dieu ne serait-il pas?* — où l'auteur ramasse comme en un faisceau trois objections, les plus répandues : l'objection *scientifique* — l'objection *populaire*, — l'objection *philosophique* — et en fait voir la fragilité.

Digitized by Google

Ceux qui connaissent déjà le talent du distingué professeur de philosophie morale de l'Institut catholique de Paris, seront heureux de retrouver ici ses qualités ordinaires : une dialectique serrée, pénétrante, subtile, qui sait admirablement dissiper les équivoques, une langue souple qui se plie facilement à exprimer les plus fines nuances de la pensée;— mais en même temps une allure élégante, une aisance parfaite à se mouvoir sans lourdeur de raisonnement ou de style, au milieu des problèmes les plus embrouillés ou des questions les plus délicates. Le lecteur même non spécialiste, peut suivre sans aucune fatigue ces dissertations où, je l'ai déjà dit, l'élégance de la forme ne nuit en aucune façon à la rigueur scientifique, mais au contraire la revêt d'une splendeur qui est une force de plus.

Ce livre est un des meilleurs que l'on puisse placer dans une bibliothèque de cercle d'Études, où les jeunes gens ont besoin de trouver sous une forme abordable des démonstrations sérieuses et sûres, adaptées à l'état d'âme de nos contemporains.

Je n'ai eu qu'un regret en lisant *les Sources de la Croyance en Dieu*, celui de ne pas trouver au bas de certaines pages quelques renseignements bibliographiques. Je sais bien aussi que ces notes sèches, ces chiffres, etc. placés au bas des pages et qui font appel à chaque instant, et sans aucune discrétion, à l'attention du lecteur, je sais bien que tout cela donne à un ouvrage un aspect hérissé et trouble quelquefois d'une manière fâcheuse l'allure du texte. Mais néanmoins je crois bien que plus d'un lecteur aurait volontiers pardonné à l'auteur ces quelques imperfections si en revanche il leur avait mis entre les mains, non pas seulement un beau travail, mais de plus un instrument de travail. Il est telle démonstration qu'un conférencier, par exemple, pourrait sentir le besoin d'appuyer ou de développer davantage: quelques indications sérieuses et choisies eussent été pour le conférencier, une bonne fortune.

Fr. AIMÉ.

DE LA CROYANCE EN DIEU, par C. Piat, agrégé de philosophie, docteur ès-lettres, professeur à l'école des Carmes, 1 vol. in-12. Prix : 3 fr. 50. F. Alcan. Paris.

La Théodicée, comme la métaphysique d'ailleurs, passe aujourd'hui par une crise violente. Le nom de Dieu semble avoir quelque chose d'infamant et il faut avoir un certain courage pour le prononcer en certains milieux.

En ces milieux, on se pique de philosophie et c'est en effet la philosophie, celle de Kant, qui, poussée jusqu'à ses dernières conséquences logiques, a jeté la pensée moderne au milieu des récifs. Le problème de la croyance en Dieu est-il donc définitivement résolu par l'une de ces deux alternatives: faut-il se résigner à identifier Dieu avec l'univers, suivant les conclusions de la doctrine moniste, fille d'Hégel, petite-fille de Kant, — ou faut-il se résoudre à l'écarter de notre pensée comme un pur fantôme, créé par l'esprit

Digitized by Google

théologique ou métaphysique et définitivement exorcisé par l'esprit positiviste ?

Des esprits sérieux, indépendants, ne le croient pas ; le besoin de vivre une vie vraiment humaine force les hommes les plus clairvoyants à affirmer Dieu. Mais à cette croyance, quelle base doit-on donner ? Les avis sont partagés ; les uns fondent la croyance sur la raison, les autres sur le sens intime. Il y a là deux camps qui tendent de plus en plus à s'exclure l'un l'autre.

Le livre de M. Piat est un essai de conciliation entre les partis opposés. Il reprend l'analyse des conditions intellectuelles (liv. I) et des conditions morales (liv. II) de la croyance en Dieu. Cette étude philosophique se déroule très logique et très serrée. Elle prend les problèmes de la théodicée, au point même où l'histoire les a laissés, et les pousse plus avant, afin de leur trouver une solution plus satisfaisante. Et puisque c'est au stade de la pensée criticiste qu'ils se sont arrêtés en dernier lieu, c'est là aussi que l'auteur les recueille.

Il commence pas faire craquer les cadres du criticisme aprioriste et restitue à la raison humaine sa valeur scientifique et métaphysique. Bien que la connaissance de Dieu soit désignée sous le nom de croyance, on lui reconnait cependant une certitude absolue.

Après l'explosion du bloc criticiste qui fermait l'entrée de la Théodicée, on peut entrer sur son domaine et résoudre la question capitale : « Dieu existe-t-il ? » Oui, assurément ! Le fait de l'existence des choses prouve un être premier, éternel, nécessaire ; — l'existence des mouvement exige un premier moteur qui soit libre dans son action ; — l'ordre de l'univers suppose une intelligence transcendante au service d'une puissance sans limites d'où sont sorties la matière et la forme du monde ; — le contenu logique de notre pensée a pour condition un Dieu, la science adéquate de l'être. M. Piat ne parle pas des preuves morales de l'existence de Dieu en cet ouvrage, car il les a exposées dans un autre « *la destinée de l'homme* ». Celles qu'il apporte ici, sont en somme les preuves traditionnelles, mais elles sont conduites suivant la méthode historico-critique et enrichies d'aperçus nouveaux sur la causalité. De chaque preuve, on a pu le remarquer, l'auteur ne tire qu'une conclusion particulière, qu'un des aspects multiples sous lesquels notre faible raison doit concevoir l'être simple de la divinité. Des résultats partiels, il dégage ailleurs la notion de Dieu. Ces pages sont puissantes. A chaque détour, le panthéisme reçoit des coups formidables et les incohérences de ce système si peu rationnel sont mises au grand jour avec une remarquable vigueur d'analyse et de logique.

J'aime aussi le chapitre où l'on prouve que Dieu est unique, saint, omnipotent et possède les caractères de la personnalité au plus haut degré que l'on puisse concevoir, mais le problème du mal — objection courante à la perfection divine — me semble moins heureusement traité, bien qu'il y ait, là encore, plusieurs idées neuves et fécondes.

Digitized by Google

C'est aux conditions morales de la croyance en Dieu qu'est consacrée la seconde partie. Elle se recommande par une juste modération. La raison a un rôle nécessaire dans la croyance en Dieu, mais elle est insuffisante. Il s'agit en effet d'une connaissance à conséquences pratiques et la logique abstraite se complique ici des conditions de la logique personnelle : le cœur guide et la morale influe sur la pensée. Pour trouver la vérité, il faut l'aimer, la rechercher sans préjugés avec la ferme volonté de l'accueillir quand le voile qui la cache tombera. Toutes ces idées sont étudiées à la lumière d'une très fine analyse psychologique.

Le volume se termine par un aperçu sur la logique de l'athéisme, qui est allé successivement de l'exaltation du moi à la négation de Dieu et de la négation de Dieu à la négation de tout le reste, métaphysique et morale. Mais un mouvement vers le dogmatisme se prépare : il aboutira si les philosophes indépendants vont au vrai avec toute leur âme.

L'ÉTAT PRÉSENT DE LA PHILOSOPHIE, par O. Merten, professeur à l'Université de Liége. Broch. in-8°, p. 118. Paris, Vic et Amat.

Sous ce titre, M. O. Merten publie trois discours, prononcés en 1904, 1905, 1906, à l'occasion de l'ouverture solennelle des cours de l'Université de Liége.

Le premier traite de l'esprit critique en philosophie, le second expose les destinées de la psychologie et le troisième applique les principes généraux de la philosophie à la conception de l'État. Chacun d'eux suit une marche identique. L'auteur signale les phases successives que la philosophie en général, la psychologie et la conception de l'état ont traversées depuis les origines jusqu'à nos jours. Ces aperçus historiques aboutissent à une constatation unique : partout, il y a lutte, il y a une crise.

La philosophie est livrée à l'antagonisme du panthéisme hégélien et du positivisme ; la psychologie se débat entre les exigences du point de vue physiologique exploité par le matérialisme, et du point de vue de l'introspection, exalté par l'idéalisme. Deux conceptions philosophiques de l'état sont aussi en présence : le socialisme absolu, héritier des traditions autoritaires qui annihilent l'individu au profit de l'état — et l'anarchie qui condamne tout pouvoir social et réclame la destruction immédiate de toute autorité publique.

Mais la crise est un état violent, c'est un mal. M. Merten voudrait, pour sa part, contribuer à le détourner, en donnant aux esprits une orientation générale, capable de les arracher aux dangers des solutions extrêmes. Dans ce but il démêle avec soin la part de vérité et la part d'erreur qu'il croit découvrir en chaque système et en chaque méthode. Les trois discours se terminent ainsi par des solutions modérées que voici:

La science intégrale des premiers principes nous échappe et l'on ne peut cependant se cantonner dans l'étude exclusive des phénomènes : le pan-

Digitized by Google

théisme méconnaît non moins que le positivisme la vraie nature de l'esprit humain. Mais il est possible d'atteindre souvent la réalité et Kant qui le nie, — M. Merten ne craint pas de le dire malgré son estime sincère pour le célèbre critique — Kant est tombé dans une grave erreur. = La psychologie aura des promesses de vie et de fécondité si elle veut unir, sans parti pris, à la méthode d'introspection, la méthode physiologique évitant de ce chef les excès du matérialisme et ceux de l'idéalisme. = Enfin la société politique moderne qui ne saurait être ni socialiste ni anarchiste — l'une et l'autre conception contredit trop ouvertement les lois psychologiques et morales, — doit marcher lentement vers une émancipation progressive de l'individu, à mesure que par l'éducation, il prend davantage conscience de lui et de la liberté : mais l'autorité restera toujours néanmoins un des éléments essentiels de la vie sociale.

Ces conclusions semblent sages et fortement motivées. Souhaitons qu'elles soient comprises par tous les hommes de bonne volonté qui s'intéressent au mouvement des idées sérieuses et qui ont le culte respectueux et désintéressé de la vérité.

PSYCHOLOGIE DU LIBRE ARBITRE, suivie de *Définitions fondamentales*, par Sully Prudhomme, de l'Académie française. 1 vol. in-16, p. 176. Félix Alcan, Paris.

Deux opuscules d'égale étendue mais de formes bien différentes, forment ce volume.

Le premier a pour objet la *Psychologie du libre arbitre*. Il n'y faut pas chercher une étude complète, même d'ordre exclusivement psychologique, de la question toujours captivante de la liberté. M. Sully Prudhomme n'a d'autre intention que de faire partager à son lecteur une pensée personnelle qui l'obsède depuis longtemps et dont il croit avoir déchiffré l'énigme.

Cette pensée, il la proposait, au Congrès international de psychologie tenu à Paris, en 1900, en ces termes : « Il est indéniable que l'homme, à tort ou à raison, s'attribue une activité indépendante dont il a conscience. Je me demande alors d'où procède et comment peut naître en lui la conscience de cette sorte d'activité dans l'hypothèse d'un déterminisme universel... Je crois que de la nécessité ne peut rien sortir qui implique même l'illusion du libre arbitre. » C'est donc à prouver la liberté par l'existence même de l'idée du libre arbitre que M. Sully Prudhomme s'exerçait dans le secret de ses méditations.

Après une longue introduction, consacrée aux « définitions préliminaires », à l'analyse exacte et complète de l'acte libre, à la réfutation un peu confuse de l'objection que les disciples de Kant tirent du prétendu concept contradictoire de l'acte libre, la vraie question se pose, cantonnée sur le domaine empirique. La thèse est simple : l'idée d'une indépendance absolue, c.-à-d., d'une activité exempte de toute condition nécessitante existe dans l'univers et elle

Digitized by Google

n'a pu se former que si une telle activité y existe réellement. Mais la preuve manque plutôt de clarté.

En voici les éléments autant que je puis les comprendre. La conscience spontanée nous révèle l'indépendance absolue de notre activité psychique en certaines circonstances. Or une idée représentative de ce genre ne peut avoir de raison suffisante que dans une réalité positive et non dans une négation mentale de la nécessité. Donc à l'idée fournie par la conscience spontanée correspond une réalité positive ; à la notion du libre arbitre, la réalité du libre arbitre.

Pour donner à la mineure un appui suffisant, l'auteur esquisse une analyse de la notion et une étude d'ensemble sur le caractère représentatif et objectif de nos idées. Cette analyse est trop diffuse ; l'esprit se perd dans les digressions. Elle est d'ailleurs exprimée en une langue obscure où la terminologie subjectiviste se mêle au vocabulaire particulier de M. Sully Prudhomme.

Car M. Sully Prudhomme a un vocabulaire particulier. Il nous en donne même un échantillon dans les *Définitions fondamentales :* seconde partie du volume. Au cours de ses lectures, il a remarqué, et cela sans aucune peine, que les philosophes n'attachaient pas toujours la même signification aux mêmes mots. Il a donc précisé pour son propre compte le sens qu'il devrait attacher à certains termes abstraits et généraux. Quels « spécialistes » ont eu l'honneur d'être fréquentés par M. S. Prudhomme ? Les philosophes modernes de préférence aux anciens, sans nul doute. Encore que l'on trouve en plus d'un endroit l'influence d'Aristote, les définitions de ce vocabulaire s'inspirent plutôt de la pensée de Spinoza et des formules de l'école criticiste. Les lecteurs de M. S. P. lui seront reconnaissants du soin qu'il a pris d'expliquer sa propre terminologie, mais ce travail sera-t-il d'une grande utilité pour la lecture des autres philosophes modernes ? C'est assez douteux. Si profond est le désarroi de la pensée contemporaine qu'un dictionnaire de ce genre reflète trop la pensée personnelle de l'auteur qui le produit pour servir de guide dans l'étude des autres écrivains.

Ce vocabulaire jette donc quelque lumière sur les points les plus obscurs de la *Psychologie du libre arbitre*, sans toutefois l'éclairer autant que le lecteur en aurait le légitime désir. Fr. RAYMOND.

E. Buonaiuti. Lo Gnosticismo : Storia di antiche lotte religiose. — Libreria Ferrari. 1907.

L'histoire de la primitive Église est une histoire toute de combats : elle lutte au dehors contre les tyrans persécuteurs ; au dedans, elle défend contre le schisme et l'hérésie l'intégrité de sa foi et la pureté de sa morale. Luttes également fécondes, car si le sang des martyrs devient une semence de chrétiens, au contact de l'erreur sans cesse renaissante, les dogmes aussi se précisent et la discipline se fortifie. — Le Gnosticisme est cette hérésie ou plutôt cet ensemble d'hérésies qui troubla si violemment l'Église du Ier au

Digitized by Google

IIe siècle. C'est à en exposer les origines, les principes essentiels et le développement historique qu'est consacré ce livre de M. Buonaiuti, directeur de la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, fondée il y a quelques années à Rome.

Le problème est complexe, mais singulièrement suggestif à raison de sa complexité même. Les dernières découvertes l'ont plutôt obscurci encore, et en 1903, M. de Faye en estimait prématurée toute solution synthétique et définitive. — La critique libérale verrait volontiers en S. Paul le père du gnosticisme. Sans doute le grand Apôtre, en faisant ressortir les dons divins de l'Église, en insistant sur la rédemption individuelle, a pu fournir un point de départ aux spéculations gnostiques. Mais lui-même n'a-t-il pas condamné d'avance (I Cor., III. 19), les errements de la science orgueilleuse: « *Sapientia hujus mundi stultitia est... Dominus novit cogitationes sapientium quoniam vanæ sunt.* »

La Gnose arrive à son plein développement sous les Antonins. M. Buonaiuti en étudie les sources dans les ouvrages des Gnostiques eux-mêmes (depuis Simon le Magicien, Ménandre et Cérinthe jusqu'à Saturnin, Basilide et Carpocrate), soit dans les écrits des Pères qui l'ont combattue, surtout S. Irénée, soit enfin dans les médailles gnostiques ou abraxas. On trouvera dans ces pages des citations fort curieuses extraites en particulier de la *Pistis Sophia* et des *Livres de Jeû*. Le gnosticisme, hérésie tout aristocratique, est née dans les deux grands centres de l'Empire : Rome et Alexandrie. Les principes dogmatiques, difficiles à bien préciser, consisteraient surtout dans la transcendance absolue de l'être divin, dans la nécessité par suite d'intermédiaires, éons ou démiurges, pour rattacher l'être divin à la matière essentiellement mauvaise, radicalement corrompue. De toute cette étude une conclusion se dégage, et un enseignement. L'auteur dans une de ses dernières pages parle des « désastreux effets que produit l'intellectualisme exagéré, quand il échappe au contrôle assidu et persévérant de la conscience agissante. Le fait religieux est la manifestation la plus haute, mais aussi la plus complexe de l'esprit humain : il jaillit de l'action simultanée et féconde de toutes les facultés de l'être raisonnable ; à son tour, il les meut, les dirige, il les investit de son souffle puissant et universel. Malheur si l'on brise le bienfait de sa substantielle harmonie... Abandonné aux contemplations fantaisistes et solitaires de l'intelligence, il perd tout contact avec la réalité vivante, et meurt d'épuisement au milieu de ses spéculations factices... Ainsi le gnosticisme, croyant s'élever à une interprétation plus noble de l'Evangile chrétien, l'a méconnu, faussé, — et finalement corrompu. » Ainsi a-t-on vu ces *intellectuels* du IIIe siècle, tomber à la fois dans les plus folles rêveries de l'imagination et dans les désordres de la luxure la plus effrénée. N'est-ce pas le cas de rappeler le célèbre mot de Pascal : « L'homme n'est ni ange ni bête et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête. »

Fr. ADRIEN.

Digitized by Google

HAGIOGRAPHIE

Vie de S. François Solano, O. F. M. apôtre de l'Amérique méridionale, 1549-1610, par le P. Ange-Marie Hiral, O. F. M. Desclée, De Brouwer et Cie. Paris, Bruges, Lille.

C'est la vie simplement, mais onctueusement racontée d'un saint franciscain, où se reflètent au plus haut point les caractères distinctifs de l'esprit séraphique. Fils de la riante Andalousie, François ne semble recevoir la vie que pour en faire un holocauste perpétuel à la gloire de son Dieu ; sa jeunesse comme les débuts de sa vie religieuse nous révèlent déjà une grande âme ; mais c'est surtout dans l'Amérique, dans le Pérou, champ de son apostolat, qu'il réalise pleinement sa mission providentielle : apôtre débordant de zèle, prophète, saint à miracles, il mérite de prendre place à côté des plus grands missionnaires que l'Église a placés sur les autels.

L'histoire de cette vie méritait certes de sortir de l'ombre où on l'avait délaissée trop longtemps. Le travail du P. Ange-Marie, pour manquer peut-être de critique, mérite cependant des éloges; et le lecteur se dédommagera amplement des longueurs peu documentées des premières pages dans le tableau vivant et suggestif des vertus du Saint, qui forme la meilleure partie du livre.

Fr. Jean de la Croix.

Figures de Martyrs, par Henri Chérot, de la Compagnie de Jésus. Deuxième édition. Revue et augmentée par Eugène Griselle. — 4 fr. chez Beauchesne.

« Figures de Martyrs » nous présente la série intéressante d'un triple groupe de héros.

Au premier plan la glorieuse et pure phalange des filles de sainte Thérèse, les Seize Carmélites de Compiègne. Toutes ces physionomies nous attachent et nous captivent par la noblesse et l'héroïsme de leurs vertus. Ces « figures », si diverses, si variées par leur origine, leur éducation, leurs sentiments, n'accusent plus aucune différence dans leur zèle quand il faut conquérir la palme du martyre.

La seconde série met en lumière quelques autres victimes de la fureur révolutionaire. Parmi ces martyrs, le Père Apolinaire Morel, religieux capucin, massacré aux Carmes, nous attire plus spécialement. Il va à la mort sans perdre un instant sa gaîté, son entrain habituels. Il se fait le serviteur de ses compagnons de captivité. Il encourage, il soutient les plus abattus ; avec les vaillants il soupire après l'heure du martyre.

Cette galerie de martyrs s'achève par le récit des luttes, des combats des trois Bienheureux Martyrs de Hongrie, béatifiés par le Souverain Pontife Pie X le 15 janvier 1905.

Digitized by Google

De nombreux appendices — page 203 à 307 — donnent à cette œuvre une valeur historique incontestable. F. GABRIEL.

LA DIGNE FILLE DE MARIE OU LA BIENHEUREUSE JEANNE DE LESTONNAC. Nouvelle édition, par M. l'abbé Duprat. Bloud. Prix : 2 fr.

C'est la réédition de la petite vie publiée en 1847 par la R. Mère Corties, Supérieure de la Communauté de Masseube (Gers) ; mais revue avec soin, rajeunie, ce qui lui donne un air de renouveau.

La biographie de la Bienheureuse comprend seulement les 44 premières pages du petit ouvrage que nous présentons à nos lecteurs, le reste se rapporte à la cause de Béatification et contient plusieurs méditations sous forme d'entretiens spirituels sur les vertus et œuvres de la Bienheureuse suivis de réflexions pratiques et de pieuses suppliques.

A ceux qui ne connaîtraient point déjà cette âme d'élite que fut la fondatrice des Filles de Notre-Dame, disons que sa grande œuvre naquit dans la souffrance et l'humiliation. P. L. M.

UNE FLEUR DE BRETAGNE, *en religion sœur Marie Solange du Saint-Rosaire*, par une Pauvre Clarisse du monastère de l' « Ave Maria » de Mons, 123, rue de Nimy, 3 fr. 50.

Ce livre nous peint la vie entière d'une jeune religieuse et les derniers jours d'une de ses sœurs du même monastère. Ces saintes âmes viennent de s'envoler dans la céleste patrie, leur vie est d'hier et n'en intéresse que plus profondément. La première, sœur Marie Solange du Saint-Rosaire, avait fait sa profession à l' « Ave Maria » de Talence, près Bordeaux ; la persécution l'envoya mourir en Belgique. La seconde, sœur Flora de la Vierge, avait rejoint les Clarisses en exil pour postuler l'habit qu'elle reçut le 19 avril 1904. Toutes deux appartenaient à de fortes races, l'une était bretonne, l'autre allobroge ; aussi souffrirent-elles et moururent-elles avec une chrétienne vaillance. Cet ouvrage, très attachant, car son auteur excelle à tout vivifier, est de ceux dont il faut recommander la lecture aux jeunes personnes ; tout y est pour affermir le caractère en avivant la piété, pour exalter les énergies en élevant l'âme vers Dieu. Alphonse GERMAIN.

***

HISTOIRE RELIGIEUSE

LE RÉVEIL DU CATHOLICISME EN ANGLETERRE AU XIXe SIÈCLE. Conférences prêchées dans l'église Saint-Sulpice, 1901-1906, par J. Guibert, Supérieur du Séminaire de l'Institut

Digitized by Google

catholique de Paris. — Paris, Poussielgue (1907). In-12 de 384 pages, onze portraits hors texte. Prix : 3 fr. 50.

La lecture de ces treize conférences sera utile à ceux qui désirent avoir une idée juste et complète du mouvement catholique anglais sans être obligés de recourir aux nombreux ouvrages écrits sur la question. Les hommes d'études désireux de plus amples renseignements trouveront de multiples indications dans les 88 pages d'appendices à la fin du volume.

Après un exposé clair et complet de l'état du catholicisme en Angleterre à la fin du XVIIIe et à la fin du XIXe siècle ; après une conférence sur l'influence des prêtres émigrés français dans la conversion de l'Angleterre, M. l'abbé Guibert présente les principales phases du mouvement vers Rome et les personnages marquants qui y prirent part. Les célèbres convertis d'abord : Spencer, Newman, Faber, Manning ; puis les catholiques fidèles : Milner, Wiseman, O' Connell dont l'action mystérieuse ou publique aida puissamment au retour de leurs frères. Le conférencier termine cette série de tableaux par la belle et touchante figure de Pusey, qui, après avoir suscité le mouvement d'Oxfort, vit tous ses amis marcher vers Rome et resta seul en arrière.

La partie bibliographique dressée par un élève de l'Institut Catholique, quoique considérable, présente quelques lacunes. Par exemple on aurait aimé voir citées les célèbres *Lettres d'Atticus* publiées au commencement du XIXe siècle par lord Fitzwilliam et rééditées à maintes reprises. On doit signaler aussi quelques négligences : un ouvrage allemand, un italien sont indiqués sous la rubrique : travaux français (p. 320). F. THÉOBALD.

L'IRLANDE CONTEMPORAINE ET LA QUESTION IRLANDAISE, par L. Paul-Dubois, in-8°. Librairie académique. Perrin et Cie. 7 fr.

Plus de soixante ans s'étaient écoulés depuis que M. de Beaumont, plus de quarante ans depuis que le regretté cardinal Perraud publiaient leurs études sur l'Irlande contemporaine. Leurs ouvrages n'étaient plus au point. La question a marché en effet depuis. « Que ce soit en politique, en matière sociale, que ce soit même en matière religieuse, l'aspect des choses a changé du tout au tout depuis cette époque ». Si on voulait que le public français pût se faire une idée juste de la question irlandaise, une étude nouvelle de cette question était nécessaire. M. Paul-Dubois s'est chargé de cette étude nouvelle; il nous la donne dans ce volume. Une introduction sur les temps passés et surtout sur les temps de la Réforme prépare le lecteur à l'intelligence des notions qui vont suivre. Trois parties nous fournissent ensuite les connaissances qui nous sont nécessaires pour juger de l'état actuel de l'Irlande. Dans la première, M. Dubois nous expose son état politique et social ; il traite dans la deuxième de sa décadence matérielle ; enfin, dans la troisième nous trouvons ses possibilités de relèvement. M. Dubois connaît parfaitement la question dont il

Digitized by Google

s'occupe ; il en donne un exposé complet. On le lira, nous n'en doutons pas, avec le plus vif intérêt. Nous recommandons en particulier à nos lecteurs les chapitres qui touchent à la question religieuse. Alfred CAYOL.

POUR LA RÉORGANISATION CATHOLIQUE : L'ASSEMBLÉE EPISCOPALE DE WURTZBOURG, par Monsieur Sauze. 97 pages in-8°. Paris, Librairie Poussielgue. Prix : 1 fr. 25.

A la première page de cette brochure l'auteur écrit : « cette monographie est dédiée, en toute vénération et déférence, à l'Épiscopat et aux chefs chargés de notre réorganisation. »

En nos temps de troubles et d'incertitude, ces pages, où l'on sent, malgré le calme de la forme analytique, le frémissement des préoccupations présentes, sont pour nous une magnifique leçon et un puissant exemple. Car elles nous disent comment les évêques d'Allemagne surent, au milieu du tumulte des menaces révolutionnaires, élaborer patiemment et sûrement cette méthode d'action, cette « grande charte » contre laquelle vinrent se briser et échouer les fureurs et les subtils dangers du Culturkampf. « Le catholicisme français, écrit M. Goyau dans la préface, avait alors les yeux sur l'Allemagne ; demain le catholicisme du monde entier aura les yeux sur la France. »

Fr. THÉOBALD.

LE CHRISTIANISME ET L'EXTRÊME ORIENT, par le Chanoine Léon Joly. — Tome I. Paris, Lethielleux. In-12. Prix : 3 fr. 50.

Nous serions tentés de dire de ce volume qu'il est un vrai réquisitoire contre les missionnaires à l'étranger en général, et en particulier contre les Pères Jésuites et contre les Missionnaires de la rue du Bac. Sans doute M. le Chanoine Joly couvre, çà et là, de fleurs les missionnaires ; il loue en termes chaleureux, éloquents même quelquefois, leur zèle, leur dévouement, leur patience au sein des plus terribles épreuves, leur courage devant le martyre. Mais ce devoir rempli (n'y voyons pas un devoir de commande), il leur adresse les reproches les plus sévères. Fait incontestable, dit-il, l'évangélisation des peuples de l'Extrême Orient (Chine, Japon, Corée, Annam) a été un échec. Le nombre des catholiques répandus dans ces contrées ne mérite pas qu'on s'y arrête. A quoi attribuer cet échec ? Aux missionnaires eux-mêmes, répond-il. Ils n'ont pas suivi dans leur évangélisation la vraie méthode apostolique. Si les Apôtres ont christianisé l'Occident, c'est que partout où ils passaient, ils laissaient derrière eux et pour continuer leur œuvre, des Églises complètes, évêques, prêtres, diacres. Les missionnaires ont au contraire négligé à peu près complètement la formation d'un clergé indigène. Les Pères Jésuites ont eu de plus pour leur part le tort de trop songer à la conversion des Brahmes et des Lettrés et de trop vouloir accommoder le christi-

Digitized by Google

anisme à leur orgueil et à leurs croyances idolâtriques. En second lieu les missionnaires ont été trop souvent de vrais agents politiques.

Notre manque de connaissances ne nous permet pas d'émettre un jugement sur la thèse de M. le chanoine Joly. Les Pères Jésuites et les Missionnaires de la rue du Bac, plus spécialement visés dans ce volume, répondront, nous l'espérons, aux observations de M. le chanoine, et nous donneront la note juste sur cette grave et douloureuse question. Une réflexion cependant : le sujet, nous semble-t-il, l'impose. Les vertus incontestables des missionnaires ne préviennent-elles pas en leur faveur, et ne portent-elles pas à croire qu'ils ont eu des raisons que M. Joly ne connaît pas suffisamment, de ne pas développer davantage le clergé indigène ? Fr. TIMOTHÉE.

***

L'HOTEL DE TRANSYLVANIE d'après des documents inédits, par Léon Mouton, Bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale. — H. Daragon, Éditeur, 30, Rue Duperré. Paris, 1907. In-8° de 81 pages, avec 4 planches hors texte. Prix : 4 fr.

Ce livre fait partie de la *Bibliothèque du Vieux Paris*. L'auteur y raconte l'histoire de cet hôtel sis au n° 9 du Quai Malaquais, il fut bâti vers 1625. M. Mouton donne de nombreux détails sur les personnages qui l'habitèrent : le prince Rakoczi, les de Biré, la marquise de Blocqueville, etc.

Cette maison de Transylvanie, dite ensuite de Lautrec, ne paraît pas avoir joué un grand rôle dans l'histoire. F. U.

***

QUELQUES POÈTES, par Louis Arnould, professeur de littérature française à l'Université de Poitiers, en mission à l'Université Laval de Montréal. — Paris, H. Oudin, 24, rue de Condé. In-12. Préface de François Coppée. 3 fr. 50.

Quelques Poètes, c'est un ensemble d'études consacrées à Malherbe, à Racan, à Paul Contant, apothicaire du XVIe siècle inconnu jusqu'à ce jour, — à André Chénier, à Victor Hugo, à Sully-Prudhomme. Tous ceux qu goûtent l'art littéraire liront avec plaisir ces études savamment composées et finement écrites, ainsi que les délicieuses pages sur le *Criton* de Platon qui leur font suite. Par cette œuvre, M. Arnould s'affirme disciple indépendant et charmant de Sainte-Beuve. Il ne se borne pas, en effet, à un travail de critique littéraire, il s'attache à reconstituer la vie des poètes dont il explique l'art, à les montrer dans leur ambiance, à buriner leurs physionomies. Et ses portraits, le maître François Coppée le déclare en sa préface, ses portraits « sont ressemblants et peints avec amour. » Alph. GERMAIN.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME XVIIME

JANVIER 1907.

De la malice intrinsèque du mensonge, par le P. Timothée. 5
Les fouilles des trente dernières années, par Matrod. 24
Autour de la question biblique *(fin)*; par le P. Théophile Witzel. . . 41
Le Mariage chez les Rajpoutes *(fin)*; par le P. Paul. 51
Les historiens du XVIIIe siècle *(fin)*; par A. Charaux. 71
Les voix de la terre et du temps ; le Poème de la Maison. 71
Un artiste du vers, Louis Mercier par Alph. Germain. 80
Une femme Apôtre : la Vénérable Marie-Madeleine Postel, par Bernard de S. François. 87
A propos de la « Vierge d'Avila », par Mavil. 92
Bibliographie. 95

FÉVRIER 1907.

La Morale laïque d'après M. Séailles, par le P. Aimé. 113
De la malice intrinsèque du mensonge *(suite)*; par le P. Timothée. . 129
Pierre de Jean Olivi *(suite)*; par le P. Réné. 146
Les fouilles des trente dernières années ; Schliemann *(suite)*; par Matrod 164
Quelques manuscrits franciscains en vieux flamand, publiés par le P. Étienne Schoutens, par le P. Michel Bihl. 183
Bibliographie. 205

MARS 1907.

Comment on vient à bout d'une persécution, par la Ctesse M. de Villermont. 225
De la malice intrinsèque du mensonge *(fin)*; par le P. Timothée. . . 246
Les œuvres de M. Brunetière, par H. Thévenin. 260
Pierre de Jean Olivi *(fin)*; par le P. Réné. 283
La morale laïque d'après M. Séailles *(suite)*; par le P. Aimé. . . . 305
Bulletin d'histoire par les P. P. Ubald et Théobald. 331
Bibliographie. 340

Digitized by Google

AVRIL 1907.

Les œuvres de Duns Scot, par le P. Raymond. 353
La morale laïque d'après M. Séailles *(suite)*; par le P. Aimé. . . . 368
Comment on vient à bout d'une persécution *(suite)*; par le Ctesse M. de Villermont. 388
Les fouilles des trente dernières années *(suite)*; La civilisation mycénienne, par H. Matrod. 412
Une nouvelle vie de sainte Colette, par le P. Antoine de Sérent. . . 426
Bibliographie. 442

MAI 1907.

La doctrine christologique de S. Ignace, par le P. Olivier de Gand. . 465
Les œuvres de Duns Scot *(suite)*; — Opuscules et métaphysique, par le P. Raymond. 473
Biographie de Nicolas de Lyre, par Labrosse. 489
Mgr Mermillod et son ami le P. Collet, par A. Charaux. 505
Notice historique sur le P. Séverin Girault, mort aux Carmes en 1792, par le P. Ubald. 524
Comment on vient à bout d'une persécution *(fin)*; par le Ctesse M. de Villermont. 543
Nova et vetera — Anciens et nouveaux livres d'histoire franciscaine nouvellement édités, par le P. Edouard. 555
Bibliographie. 564

JUIN 1907.

Biographie de Nicolas de Lyre *(fin)*; par H. Labrosse. 593
La doctrine christologique de S. Ignace *(fin)*; par le P. Olivier de Gand. 609
Les œuvres de Duns Scot *(fin)*; par le P. Raymond. 619
Le Père Emerich, par Gaétan Guillot. 641
Notes sur l'authenticité de l'image de Notre-Dame de Gray, par Gasser. 659
Bulletin d'histoire franciscaine par le P. Ubald. 670
Bibliographie. 689

Avec la permission des Supérieurs.

Gabriel Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03963 3022

Digitized by Google

Digitized by Google